66e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 7 16 FÉVRIER 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

Notes d'histoire des Religions

SOMMAIRE

In memoriam : M. le chanoine Bardy.
R. Dussaud, *La pénétration des Arabes en Palestine avant l'Islam*. — G. H. Bousquet, *Ghazâli : Ih'ya' Ouloum Ed-din* ou *Vérification des sciences de la foi*. — L. Gardet, *La cité musulmane*. — L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. — L. Gardet, *Expériences mystiques en terre non-chrétiennes*. — J. Chelhold, *La Baraka chez les Arabes, ou l'influence bienfaisante du sacré*. — R. P. Henninger : art. sur la *Polyandrie chez les Arabes*, sur le *Récit de Nil et sa valeur historique*. — A. Berthier, *L'Algérie et son passé*. — J. Chelhold, *Le sacrifice chez les Arabes*.

In memoriam... — M. le Chanoine BARDY.

M. le chanoine Bardy est mort récemment, comme il l'avait demandé à Dieu, pour le jour de la Toussaint. Il est allé retrouver les grands saints des premiers siècles de l'Eglise qu'il avait si bien connus et loués.

Il était né à Belfort, en 1881, d'une famille depuis longtemps enracinée dans le Territoire. Ses études faites au lycée de sa ville, il part à St-Sulpice où il est ordonné prêtre en 1906. Il passe ensuite à l'Institut Catholique de Paris et y prend ses grades en théologie.

Il revient alors dans son diocèse et enseigne la philosophie à l'Institution Saint-Jean de Besançon. Sous l'influence de M. Guibert, il se consacre spécialement à l'étude de la patristique. De la guerre de 1914, il sort atteint d'une surdité irrémédiable. Pourtant il se remet à la besogne, passe en Sorbonne sa thèse de doctorat ès-lettres, et enseigne aux Facultés Catholiques de Lille.

Quand il abandonne cet enseignement, Mgr Petit de Julleville, son ancien condisciple et ami, le fait venir à Dijon et lui confie la *Vie diocésaine*. Quelques années plus tard, il devient l'hôte du Grand Séminaire. Son existence laborieuse est alors partagée entre la *Vie diocésaine*, ses propres travaux intellectuels et les cours qu'à partir surtout de la guerre de 1939, il donne aux séminaristes.

Un accident subit au lendemain de l'ordination du 29 juin 1953 devait être pour lui un premier avertissement. A partir de ce moment, la paralysie le gagne peu à peu. Le 30 juin 1955, il quitte le Séminaire. Dieu l'a rappelé à lui le 31 octobre, aux premières vêpres de la Toussaint. Il a voulu reposer dans la petite paroisse de Baulme-la-Roche où il allait dire la messe les jours de fête. Sur sa tombe les séminaristes ont chanté, comme il l'avait demandé un jour, le *Salve Regina*.

Je vois encore M. Bardy recevant un universitaire qui recourait à ses lumières. La question lui fut posée sur un bout de papier. La réponse ne revint que le lendemain, elle s'étendait sur plusieurs pages, nette, précise, avec toutes les références voulues et les indications bibliographiques. Mais ce qu'il est difficile de peindre, c'est le sourire, la main tendue, une chaleur d'accueil qui disaient sa joie de rendre service, son espoir de mettre dans une âme un peu plus de lumière, la jeunesse de cœur de ce prêtre vieilli et infirme. Seuls ses intimes savaient la foi et le courage qui lui avaient permis de triompher des épreuves, qui ne lui avaient pas manqué.

M. Bardy était docteur en Théologie et docteur ès-Lettres, membre résidant de l'Académie de Dijon, membre correspondant de l'Académie de Besançon. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres s'était honorée en le nommant récemment membre non résidant.

Il a écrit de nombreux ouvrages. Les plus importants sont : *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910 ; *S. Athanase*, 1914 ; *Les Trophées de Damas* (P. O., XV), 1920 ; *En lisant les Pères*, Tourcoing, 1921 (2e éd., Paris, 1933) ; *Paul de Samosate*, Louvain, 1923 (2e éd., Louvain, 1929) ; *Recherches sur l'Histoire du texte grec et des versions latines du « De principiis » d'Origène*, Lille, 1923 ; *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1926 ; *Littérature grecque chrétienne*, 1928 ; *Littérature latine chrétienne*, 1929 ; *Origène*, Paris, 1931 ; *Origène, « De la prière », « Exhortation au martyre »*, 1932 ; *L'Eglise chrétienne à la fin du premier siècle*, 1932 ; *La littérature patristique des « quæstiones et responsiones » sur l'Ecriture Sainte*, 1933 ; *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, 1935 ; *Recherches sur S. Lucien d'Antioche et son école*, 1936 ; *Le Sauveur*, 1937 ; *S. Augustin, l'homme et l'œuvre*, 1940 ; *Les premiers jours de l'Eglise*, 1942 ; *Athénagore, supplique pour les chrétiens*, 1943 ; *La théologie de l'Eglise, de Clément de Rome à S. Irénée*, 1945 ; *La théologie de l'Eglise, de la fin du IIe s. au concile de Nicée*, 1947 ; *A l'Ecole de St Augustin*, 1948 ; *La question des langues dans l'Eglise ancienne*, 1948 ; *L'Eglise et les derniers Romains*, 1948 ; *La conversion au Christianisme dans les premiers siècles*, 1948 ; *Les religions non-chrétiennes*, 1949 ; *L'Enfer* (en collaboration), 1950.

Il a collaboré à l'*Histoire de l'Eglise* de Fliche et Martin (t. III, IV) et à plusieurs dictionnaires : *Théologie, Spiritualité, Catholicisme*. De 1924 à 1938, il a fait partie du comité de rédaction de la *Vie Catholique*. De nombreuses revues ont publié les centaines d'articles composés pour elles.

L'œuvre que laisse M. Bardy est toute à son honneur ; elle est surtout à l'honneur de l'Eglise. *Sit memoria illius in benedictione !* (Eccli., XLVI, 14).

René DUSSAUD membre de l'Institut. — **LA PENETRATION DES ARABES EN PALESTINE AVANT L'ISLAM.** Institut Français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique, Tome LIX. — In-8° de 234 p., 31 figures et cartes. — Paris, Geuthner, 1955.

M. Dussaud, doyen de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, sous ce titre : *Les Arabes en Syrie avant l'Islam* (Paris, 1907), avait écrit un petit volume qui garde toute sa valeur. L'auteur le reprend aujourd'hui, mais en élargissant considérablement son programme. Au lieu d'étudier simplement comme autrefois le *limes* syrien et la région du Safa, il étend son enquête sur les Nabatéens à Pétra et à Hégra, sur les Palmyréniens et la Palmyrène, sur les Sud-Arabes en Syrie, Lihyanites, Thamoudéens et Safaïtes, sur les Hébreux, Israélites, Araméens et Cananéens.

Les magnifiques découvertes de ce dernier quart de siècle ont mis en une telle évidence l'activité des Sémites, en tant que groupe ethnique et linguistique, qu'il est enfin possible de tirer des conclusions d'ensemble. Il reste suffisamment de vestiges-témoins pour remonter jusqu'au néolithique, à l'époque qui a vu naître l'agriculture et construire des villages avec maisons en pierres, et descendre ainsi jusqu'à l'époque classique.

Mais pourquoi parler d'Arabes et non pas de Syriens ? Parce que ce grand réservoir humain qu'a été l'Arabie, bien protégé par son climat et ses déserts contre les intrusions étrangères, a fourni de tout temps un apport notable à ce qu'on appelle le « Croissant fertile » et cela en vertu de la transhumance obligée qui entraîne une compénétration constante de populations diverses. En se sédentarisant et grâce à un apport lent et constant, l'élément sémitique, disons mieux arabe, a pris le dessus et, dans son adaptation à cette vie nouvelle, il a fait dominer ses particularités.

La chose est patente pour les Nabatéens, ils sont de purs Arabes : la Genèse présente leur éponyme comme frère aîné d'Ismaël et fils aîné de Qédar. A une date que l'on ignore, ils sont montés d'Arabie et se sont installés au Sud de la Palestine, dans cette merveilleuse forteresse qu'est Pétra. Ils y pouvaient entreposer leurs marchandises et, de là, leurs caravanes se dirigeaient vers l'Egypte d'un côté, et vers Damas de l'autre. Parce qu'ils commerçaient avec le Nord, l'araméen leur était nécessaire, mais les noms de leurs principaux dieux, les noms propres de leurs chefs, les arabismes qui se glissent dans leurs inscriptions, montrent en eux de véritables Arabes.

Au cours de son étude, l'auteur étudie le culte et le rituel du haut-lieu de Pétra, l'histoire du *néphesh*, l'âme végétative qui s'attache à la stèle appelée elle-même *néphesh*, le repas de communion, l'autel lui-même qui constitue un haut-lieu du type ancien et qui explique parfaitement Exode XX, 24-25 et le rite de l'égorgement des victimes.

Il convient de signaler aussi les pages consacrées à la fameuse inscription d'Amroulquaïs. Elle est rédigée en arabe, mais l'écriture est nabatéenne et c'est cette écriture nabatéenne qui est devenue l'écriture arabe. Nous avons là un cas typique de populations arabes, d'abord nomades, qui ont fini, leur histoire le démontre, par s'assimiler à des sédentaires.

Les Palmyréniens sont un groupe ethnique que l'on peut prendre pour exemple de la sédentarisation d'Arabes nomades en plein désert de Syrie. L'étude que M. Daniel Schlumberger vient de consacrer à la Palmyrène du Nord-Ouest, apporte aux conclusions de M. Dussaud une confirmation parfaite à tous les points de sa thèse. Seuls des nomades pouvaient se rassembler comme ils l'ont fait, autour de la source abondante de Palmyre. M. l'abbé Starky dans son livre si bien informé sur *Palmyre* l'avait déjà souligné : « Nombreux sont les dieux et les rites apportés par les Arabes, ce qui ne nous étonnera pas, vue l'importance numérique de cet élément à Palmyre » et il en cite un certain nombre : Allat, Manât, Al-Ouzza, Azizô et Arsô, dieux jumeaux, probablement l'Étoile du Matin et l'Étoile du Soir, toute une série de génies (*ginnayl*) de djinns, qui rappellent l'animisme de nos bédouins actuels. Un sanctuaire proprement arabe, le sanctuaire d'Abgal a d'ailleurs été découvert dans le désert, avec une salle pour les repas sacrés. Par ailleurs, dans le grand temple de Bel, un bas-relief représente une antique procession arabe à Palmyre. On y trouve une remarquable justification des renseignements que le R.P. Lammens avait tiré des historiens arabes concernant le culte des bétyles et les processions à dos de chameau dans l'Arabie préislamique [1]. Notons en passant qu'il y aurait des rapprochements intéressants à faire entre la qoubba des Arabes qui recouvre le bétyle, la procession circulaire et le tabernacle des Hébreux dans le désert. Ce pourrait être l'occasion d'un article instructif.

Ce serait trop nous écarter de notre sujet que de suivre l'auteur dans ses recherches sur les Sud-Arabes en Syrie, Lihyanites, Thamoudéens et Safaïtes encore qu'il y aurait de très intéressants détails à recueillir sur les cultes en Arabie Centrale et Méridionale et sur les divinités safaïtes. Il y a cependant à signaler dans l'ancienne société bédouine une très curieuse coutume, la *wasiya* préislamique, c'est-à-dire le testament spirituel [2]. Au lit de mort de l'ancêtre, comme jadis autour des patriarches bibliques (Genèse, XLVIII, XLIX), la tribu se réunissait pour recueillir les *novissima verba*. L'aïeul, chef et prêtre du groupe, après avoir décidé de sa succession se préoccupait de pourvoir à la perpétuité du culte traditionnel. Il désignait alors celui auquel il transmettait la tente-tabernacle, la desservance du sanctuaire, les usages auxquels il devait s'attacher pour perpétuer le culte traditionnel et surtout la doctrine religieuse à laquelle le *wasi*, le légataire religieux, devait s'attacher. Ce fait que le R.P. a bien mis en lumière dans son livre : *l'Arabie Occidentale avant l'Hégire* (p. 200-201), était à signaler, car il est de nature à renforcer la valeur de la tradition chez les Hébreux.

A la fin de ce même chapitre M. Dussaud est amené à nous parler de l'avènement de l'Islam. Il remarque avec beaucoup de sagacité qu'au début du VII[e] siècle de notre ère, l'idée monothéiste sous

[1] Henri Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire*, p. 100-1773. Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamiques.

[2] Le *wasi* dans le Coran représente ou l'héritier universel ou l'exécuteur testamentaire.

la forme juive et chrétienne avait conquis le Proche-Orient. Il n'est donc pas étonnant qu'un esprit entreprenant et réfléchi comme Mahomet ait penché vers le monothéisme. Deux remarques cependant sont à faire et elles sont d'importance. C'est d'abord que l'opposition aux idées du prophète est venue de la masse des notables de la Mecque qui avaient organisé autour de la Ka'aba un culte réputé et profitable. Et ensuite, que, tant qu'il pût espérer convaincre les opposants, Mahomet n'a d'abord visé qu'à prôner le culte d'Allah, en le mettant seulement au-dessus de celui de Hobal. Se refusant à imposer l'unicité divine absolue, Mahomet acceptait la présence auprès d'Allah de déesses véritables. Cette évolution doctrinale du prophète est des plus intéressantes. Elle ressort du travail du reclassement chronologique des sourates du Coran opéré par Nöldeke et Schwally. La rupture définitive avec les Mecquois n'est intervenue que lorsque Mahomet eut proclamé avec force l'unicité divine.

Les derniers chapitres sur les Hébreux-Israélites, les Araméens et les Cananéens seront les bienvenus des exégètes de l'Ancien Testament.

Le savant auteur soutient cette thèse que les Israélites ne sont qu'un rameau détaché des Cananéens, que, si la distinction des sources entre *P* et *J* est un chef-d'œuvre de la critique biblique, c'est une erreur d'avoir fondé l'histoire uniquement sur la critique littéraire. Les « légendes » patriarcales n'ont pas été composées à l'époque des *Rois*, comme le voulait Wellhausen, elles remontent très haut, elles sont en rapport avec les textes de Ras-Shamra (xv^e siècle) et ceux de Mari, elles constituent un document historique de toute première valeur.

Ceci permet à l'auteur de nous montrer, par les textes et par les faits, le processus d'immigration qui porte les Nomades à pénétrer sur le domaine des Sédentaires et, si les circonstances sont favorables, à quitter la vie de la steppe pour se fondre dans la population sédentaire, et constituer des organisations autonomes sur les confins désertiques. Telle est l'histoire d'Abraham, Isaac et Jacob. Au temps de Jacob les Israélites sont déjà aux trois quarts sédentarisés et le P. de Vaux admet que les Hébreux sont sortis d'un milieu arabe, que les Araméens sont eux-mêmes des Arabes, la langue en est la preuve et [3] que les Israélites, rentrant d'Egypte, n'ont cessé d'avoir les relations les plus intimes avec leurs frères, les proto-arabes. L'histoire de Moïse et de ses accointances avec Madian n'est pas une pure légende.

Il s'agissait, dans cet ouvrage, de montrer par des exemples typiques et historiquement fondés le mode de pénétration des éléments arabes en Syrie et la part qu'ils ont prise au développement de ce pays (p. 205). Nous assistons ainsi à la progression des Sémites en Syrie, dans les régions adjacentes jusqu'en Mésopotamie. Mais on ne doit pas ignorer que, dans cette histoire, le fil conducteur, sont les documents religieux. Si les rituels de Palmyrène, de Pétra, Damas, d'Ugarit, etc, présentent les mêmes particularités que le rituel israélite c'est la preuve d'une origine commune. Moïse n'a pas inventé les sacrifices, il les a seulement adressés au vrai Dieu. Comme l'a très bien exposé M. l'abbé Cazelles dans son article sur les *Lois israélites* (*Dict. de la Bible. Supplément*, t. V, col. 497-530) « une société surnaturelle ne peut posséder que des structures des sociétés naturelles ».

Ni les historiens des religions, ni les exégètes ne peuvent rester indifférents devant ce livre. Il est une suite de monographies sur l'histoire et le culte des Sémites, mais il constitue aussi une mise au point, après les découvertes des quarante dernières années, des études du P. Lagrange sur ce même sujet. On pourra discuter certains points de vue, certaines idées, on ne peut que s'incliner devant cette critique si pénétrante et cette érudition si sûre.

**

G. H. BOUSQUET, Professeur à la Faculté de Droit d'Alger avec la collaboration d'un groupe d'Arabisants et d'Arabisantes. — **GHAZALI, IH'YA'OULOUM ED-DIN, OU VIVIFICATION DES SCIENCES DE LA FOI.** Analyse et Index. — In-8° de 466 p. — Max Besson, 1955, Paris.

El-Ghazâli est un mystique musulman né en 1058 dans le Khorasan, incontestablement le penseur le plus original et le plus grand théologien de l'Islam. Après une crise de scepticisme et une période d'enseignement à Bagdad, il se convertit au Soufisme et à la vie pieuse. Son mérite particulier est d'avoir employé les formes dialectiques grecques pour établir un système pragmatique particulier. Après des années partagées entre la solitude et des reprises de vie active, il mourut en 1112 dans un couvent de soufistes à Tus, sa ville natale.

Son ouvrage principal est *Ih'ya'Ouloum ed-Dîn*, « *Vivification des sciences de la foi* ». Il est divisé en deux parties, composées de deux quarts (*rub'a*) chacune. La première s'occupe des pratiques religieuses extérieures, la deuxième du côté intime de la vie, de ses œuvres bonnes et mauvaises. Chaque quart se compose de dix livres, en sorte que l'ouvrage entier en contient quarante. Le premier traite des pratiques culturelles, le second des coutumes sociales, le troisième des causes de perdition et le dernier des moyens de salut.

L'ouvrage d'El Ghazâli jouit dans tout l'Islam d'une réputation considérable, mais il ne semble pas qu'il ait jamais fait l'objet d'un cours public à l'Université d'El-Ahzar, au Caire. Serait-ce parce qu'il représente un idéal trop élevé ? Un certain nombre de travaux fragmentaires intéressant *l'Ih'ya* ont paru en allemand, en anglais et en espagnol ; l'ouvrage n'a jamais été traduit en entier, et en particulier rien n'existe en français sur cet important sujet, celui qui, à notre avis, peut donner l'idée la plus vraie de l'Islam le plus authentique, vécu et pratiqué par une âme sincère et foncièrement pieuse.

En nous donnant une analyse de l'Ih'ya, le savant professeur de l'Université d'Alger comble donc une lacune. Son travail, en effet, est essentiellement une analyse complète, détaillée, objective de l'œuvre d'El Ghazâli ; il donne toutes les références susceptibles de faciliter les recherches dans un texte d'une importance décisive, mais beaucoup trop peu connu parce que non traduit.

[3] On admet communément l'origine araméenne d'Abraham ; cependant les tribus ismaélites sont purement arabes.

Il est, enfin, l'exposé le plus objectif qui soit sur la religion musulmane, puisque composé par un musulman. Il a le très gros avantage de nous montrer comment un fervent musulman envisage les conseils et la voie de la perfection, la nécessité de la pénitence pour se libérer des imperfections morales, l'examen de conscience et la reddition de comptes de conscience au directeur, la méditation, l'oraison qui doit aboutir à l'extase, sans qu'il y ait cependant là une preuve de perfection morale.

Les Wahabites ont mis les livres d'El-Ghazâli à l'index ; tout le monde dans l'Islam en fait l'éloge, mais personne ne les lit, et l'université d'El-Ahzar les tient en suspicion. L'appel que ce grand écrivain fait aux exemples du Christ et à l'autorité des Évangiles, devrait inciter nos arabisants catholiques à une étude, d'abord sur l'Islam authentique de cet écrivain, puis sur la comparaison entre l'ascèse chrétienne et l'ascèse musulmane. A noter cet aveu d'El-Ghazâli : « Le Christianisme serait l'expression absolue de la vérité, n'était son dogme de la Trinité et sa négation de la mission divine de Mahomet ».

Cet ouvrage de M. Bousquet constitue un instrument de travail hors pair.

* *

Louis GARDET. — **LA CITE MUSULMANE.** Vie sociale et politique (Etudes musulmanes, sous la direction de Etienne Gilson, de l'Académie Française et de Louis Gardet). T. I. — In-8° de 405 p. — Paris, Vrin, 1954.

C'est une heureuse idée d'avoir créé cette collection d'études musulmanes. Les trois pensées chrétienne, musulmane et juive ont eu, au Moyen-Age, des interférences multiples et, s'il est bon de comprendre leurs interactions, encore convient-il tout d'abord de placer chacune d'elles dans son cadre propre. Partir de ce point fixe et solide est le seul moyen qui nous permettra plus tard des comparaisons profitables.

L'ouvrage de M. Gardet se divise en quatre parties principales. La première, *Philosophie politique et sociale*, s'attarde surtout à analyser les notions d'autorité, d'égalité, de liberté juridique, de propriété et de justice dans le cadre de la théocratie musulmane.

La seconde, *De l'organisation des pouvoirs dans la cité musulmane idéale*, s'occupe des pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif (problème du Califat). Elle en étudie les sources : le *consensus* de la communauté musulmane, la recherche juridique personnelle, le témoignage légal, l'exercice légitime du pouvoir politique. Le chapitre qui suit, caractérise avec précision les fonctions des divers agents de ces trois pouvoirs, qadi, mufti, etc.

La troisième partie traite de la *Communauté musulmane*. Elle en décrit les rapports avec les divers particularismes que l'Islam peut trouver en face de lui, races, nations, individus, elle consacre des pages importantes à la solidarité sociale et politique dans l'Islam, elle s'achève par l'examen de la situation des communautés musulmanes devant les problèmes sociaux et économiques.

La quatrième partie s'intitule : *Humanisme musulman*. Un premier chapitre purement théorique, cherche à élucider les notions respectives d'humanisme dans la chrétienté et dans l'Islam, et à dégager les caractéristiques culturelles de ce dernier. Le chapitre 2ᵉ aborde dans le concret l'humanisme musulman, en distinguant d'ailleurs les lettrés et le peuple, la ville et la campagne. Il s'achève sur les perspectives nouvelles du présent (renouveau surtout littéraire) et de l'avenir.

Les annexes exposent le statut de la protection des minorités dans l'Islam. Quelques attitudes réformistes du XXᵉ siècle jusqu'aux Frères Musulmans, la question des fondations pieuses et deux événements récents, la révolution en Egypte, le changement de souverain au Maroc, etc.

Cet aperçu, tout sommaire qu'il soit, laisse entrevoir la richesse de l'œuvre et son envergure. Elle est essentiellement une œuvre théologique que ne pourrait renier un théologien d'El-Ahzar, car elle repose, non pas sur des controverses, mais avant tout sur les valeurs religieuses reconnues comme telles par l'Islam ; elle a par conséquent force qui s'impose. Dans une religion qui veut être une théocratie, elle montre comment le sacré et le profane s'interpénètrent, les empiètements voulus ou non au cours des siècles, du temporel sur le religieux, les laïcisations nécessaires de certains secteurs de la vie publique ou privée et somme toute, l'abîme qui sépare l'ancien Islam ou, disons mieux, l'Islam théorique, de l'Islam au sein des collectivités musulmanes modernes.

Dès lors, comment sauvegarder l'essentiel des valeurs religieuses, intégrer l'Islam des théologiens, le vieil esprit de l'Islam, religion conquérante et la poussée nationaliste arabe, qui en est la conséquence, avec la vie du monde moderne et l'adapter avec la présence des nations chrétiennes ? — L'auteur envisage l'avenir avec optimisme et il espère une réapparition brillante, mais en même temps pacifique, de l'Islam sur la scène du monde. Qu'il me soit permis de ne pas partager son avis ! Et la raison la voici :

il y a un abîme entre la conception religieuse théorique de l'Islam, conception qui s'impose à tout musulman, et les idées modernes.

Prenons l'exemple de la protection des chrétiens et des juifs en pays musulman. En l'an 10 de l'Hégire, le Prophète accorde aux chétiens du Nedjram un traité qui leur garantit la protection de la communauté musulmane, moyennant le seul payement d'un impôt spécial. Le statut d'Omar Iᵉʳ impose, par contre, aux « gens du livre », c'est-à-dire aux juifs et aux chrétiens une « *situation d'humiliation* ». Personne parmi les musulmans actuels ne connaît le traité de Mahomet avec les Nedjanites. Tous, au contraire, en appellent à la à la législation des Abbassides, l'Egypte de la révolution cherche à la rétablir en un certain nombre de points, et en particulier en ce qui concerne les tribunaux, toujours au détriment des chrétiens.

L'un des piliers de l'Islam est constitué par la guerre sainte contre les non-musulmans. (*Djihâd* dans Sourates 2 et 9). Elle est un devoir personnel lorsque l'Imâm convoque les fidèles à la défense de la religion. En théorie la *Djihâd* ne doit jamais être interrompue, ni prendre fin avant la soumission du monde à l'Islam dont tous les hommes doivent reconnaître la suprématie politique. Tous les arabisants reconnaissent que, parmi les obligations du Coran, aucune n'est aussi populaire que le devoir de la guerre sainte, et le moindre agitateur, en la

proclamant est toujours sûr d'entraîner avec lui quelques illuminés. Ainsi s'explique, en Aurès et au Maroc, ces explosions de fanatisme qui aboutissent à des égorgements rituels de chrétiens ou à des massacres comme ceux de l'Oued Zem. De même s'explique la défense de pénétrer en certains pays comme le Yémen, et les multiples interdictions qui atteignent les chrétiens en des contrées exclusivement musulmanes.

Réduire ces antimonies est impossible. L'Arabie Séoudite et le Yémen, qui s'accrochent à un vieil Islam, n'accepteront jamais ce qu'ils considèrent comme une atteinte à leur foi. D'autres, comme le mouvement des Frères Musulmans, tolèrent l'infidèle, mais en gardant l'espoir d'un nationalisme purement arabe et musulman. Donc solution impossible au moins en théorie, mais possibilité d'un « statu quo » dans la paix mutuelle. Il appartiendrait aux nations occidentales, tout en manifestant la justice et la charité qui conviennent, de se tenir prêtes contre une explosion toujours possible de fanatisme : « Montrer la force, pour ne pas avoir à s'en servir » disait le Maréchal Lyautey. Il y conviendrait aussi de favoriser les mouvements réformistes, et il y en a de raisonnables et de sains, qui tendent à sauvegarder ce qu'il y a de profondément religieux dans l'Islam, tout en le débarrassant des superfluités qui viennent d'une tradition fausse et toujours envahissante.

Nous en avons un exemple de cette possibilité dans le Judaïsme libéral. Le premier conserve la barbe et les papillotes, la double cuisine et le sabbat absolu. Le second observe le dimanche au lieu du sabbat, l'unicité de Dieu et le Décalogue, etc.

Ouvrage puissant qu'il sera toujours nécessaire de consulter si l'on veut savoir ce qu'est la cité musulmane, non pas toujours sur le plan temporel, mais sur le plan théorique des penseurs de l'Islam.

* *

Louis MASSIGNON. — **ESSAI SUR LES ORIGINES DU LEXIQUE TECHNIQUE DE LA MYSTIQUE MUSULMANE.** Nouvelle édition revue et considérablement augmentée avec sept reproductions hors-texte (Coll. Etudes musulmanes. T. II. — In-8° de 453 p. — Paris, Vrin, 1954.

L'influence du Christianisme demeure indéniable sur les débuts du mysticisme arabe, car le soufisme ne prétend rien moins qu'introduire dans l'Islam la voie des conseils. On le devine au qualificatif de « *rahib* », « moine », qui est aussi le nom donné aux anciens ascètes musulmans et à la tendance de certains d'entre eux de marcher sur les traces du Christ et même de le placer au-dessus de Mahomet, en sa double qualité d'ascète et de prophète.

Le soûfisme a pris naissance dans les pays, berceaux et terres d'élection du monachisme, en Syrie et en Egypte. Son vocabulaire technique est d'ailleurs emprunté à la langue syriaque. Au IIe siècle de l'Hégire, on ne découvre aucune trace d'organisation entre les ascètes musulmans, ils vivent isolés sans attaches ni doctrines communes. Ils s'occupent d'ailleurs beaucoup plus de bonnes œuvres que de théories. De cette foule anonyme surgissent, au IIIe siècle, quelques personnalités chez lesquelles apparaît une ébauche de doctrine mystique, mais à partir du IVe siècle de l'Hégire on découvre enfin chez les soûfis des traces de vie et de législation communes.

L'un des plus célèbres parmi ces soûfis est sans contredit Halladj, qui, après un procès retentissant qui dura dix ans, fut condamné à la peine capitale, flagellé, mutilé, accroché à un gibet et finalement décapité en 922.

Les autorités musulmanes n'avaient pas tout à fait tort de surveiller les agissements des soûfistes. Beaucoup d'entre eux se sont laissé aller à ce que M. Massignon appelle lui-même des « fumeries d'opium surnaturel » et, après avoir proclamé leur dédain pour les pratiques ordinaires de la religion musulmane, ont prétendu arriver à une gnose et à une extase qui les identifieraient en quelque sorte avec Dieu lui-même.

Les sultans mamlouks d'Egypte, pour mieux mettre une barrière à ces exagérations, auront soin de nommer au Caire un cheickh suprême des soûfis. Dans son brevet d'investiture on peut lire cette recommandation : « Il veillera à ce qu'aucun de ses ressortissants n'admette (*l'ittihâd*) l'union divine ou le (*holoûl*), l'infusion dans l'homme de la nature divine, ni ne présume croire qu'on puisse s'approcher de Dieu autrement que par la voie tracée par le prophète ». Le gouvernement actuel de l'Egypte a maintenu l'institution du Cheickh suprême des confréries soûfistes.

Remarquons, cependant, que tout n'était pas digne de réprobation dans ces voies nouvelles du soûfisme et dans sa protestation contre l'automatisme de la Loi. Elles montraient l'insuffisance d'une pratique religieuse immobilisée dans le formalisme et les excès de la casuistique, elles insistaient, par contre et avec juste raison, sur la nécessité d'une vie intérieure où le détachement effectif du monde et l'amour de Dieu trouveraient leur place.

En 1922, M. Massignon avait publié un *Essai sur les Origines du Lexique technique de la Mystique musulmane*. Le livre était épuisé et il devenait intéressant d'en donner une nouvelle édition, qui tiendrait compte des progrès réalisés depuis trente-trois ans par les recherches du maître et celles de ses disciples. En fait, seul, le premier chapitre a été refondu. Il traite spécialement des termes techniques de la mystique employée dans les œuvres d'Al-Hallaj. Ceci n'intéresse guère que les spécialistes de la mystique arabe ; par contre, les historiens des religions seront plus spécialement intéressés par le chapitre des influences étrangères sur les origines de la mystique. On voyageait beaucoup à cette époque, dans le monde arabe et des influences chrétiennes syriaques sont certaines. Wensinck, le grand arabisant hollandais, avait déjà apporté, à propos d'Isaac de Ninive, la preuve qu'il serait bon de regarder de ce côté. Mgr Graf dans sa volumineuse *Geschichte des Christlichen Arabischen Literatur* a montré qu'il y aurait encore beaucoup de découvertes à faire dans ce domaine des influences chrétiennes.

On trouve de tout dans cette mystique musulmane. Dans l'*Hermétisme* du P. Festugière, M. Massignon avait groupé quelques données sur l'influence hermétique grecque et il n'est pas jusqu'à l'Inde qui ne révèle de profondes interférences mystiques entre ascètes hindous et musulmans.

Les derniers chapitres sont une reproduction de

la 1[re] édition. Pour beaucoup, ils restent les plus intéressants, parce qu'ils nous ouvrent des horizons sur une partie trop ignorée de l'histoire des religions dans le monde musulman, les premières vocations mystiques en Islam et les écoles du III[e] siècle de l'Hégire. Cent douze pages de textes hallajeans pour la plupart inédits en arabe et en persan ne sont abordables qu'aux spécialistes.

Cet ouvrage est à signaler aux missionnaires en pays musulmans, à la condition de vouloir bien se donner totalement à l'étude de l'arabe régulier. Ils trouveraient là un puissant moyen d'apostolat auprès des lettrés arabes.

* *

Louis GARDET. — **EXPERIENCES MYSTIQUES EN TERRES NON-CHRETIENNES.** — Petit in-8° de 181 p. — Paris, Alsatia, 1953.

Un théologien de la pure thomiste posera nécessairement cette question : « Mais cette mystique musulmane, ces magnifiques efforts pour arriver à une union à Dieu, en fait, parviennent-ils à leur but ? Aboutissent-ils à l'union personnelle avec Dieu comme celle de saint Paul ou de Sainte Thérèse ? »

M. L. Gardet dans ce petit ouvrage nous donne un tout premier essai de mystique comparée. Il n'aborde pas le problème théologique de la possibilité d'une expérience authentique en des climats religieux divers. Son travail est une recherche inductive sur l'expérience du soi, le retour de soi sur soi, la source de l'être, le « Je » absolu. Mais cet absolu ne serait-il pas l'absolu personnel, qui existe par lui-même ?

Après un liminaire sur l'expérience du Soi et l'expérience de Dieu, l'auteur étudie le témoignage de l'Inde, la mystique musulmane, les références chrétiennes et les différences essentielles qui les caractérisent.

La seconde partie nous apporte le témoignage de quelques mystiques musulmans privilégiés, la joueuse de flûte Rabi'a, le chantre du pur amour, Bistâmi ou l'ascèse du vide, Al-Hallaj, ou l'âme « esseulée » de par Dieu et qui aboutit à la déclaration qui l'a fait condamner : « Je suis celui que j'aime et celui que j'aime est devenu moi. — Nous sommes deux esprits infondus en un seul corps ».

L'intéressant est évidemment la conclusion.

En fait qu'est-ce qui constitue le courant mystique, quelqu'il soit ? — On peut répondre : la soif de l'absolu et la brisure de toute attache au moi contingent. Mais, et il faut le reconnaître, une première différenciation s'opère entre les mystiques de l'Inde à formation nettement moniste, d'une part, et les mystiques monothéistes, d'autre part, qui professent l'existence d'un Dieu, Un, transcendant et qui a communiqué aux hommes sa Parole. Entre les deux, un abîme. Pour les mystiques de l'Inde, comme pour Plotin, la réalisation suprême sera que l'homme, l'esprit de l'homme, en ce qu'il a d'absolu, devienne ce qu'il est par nature. Son état terminal est un retirement, un esseulement enclos en la richesse de l'acte premier d'existence ; en soi il est solitude parfaite et parfaite plénitude. On y atteint par une technique spirituelle extrêmement dure, mais qui n'implique aucun retour vers le reste de l'humanité.

Les mystiques monothéistes, par contre, mettent l'accent sur le don de soi à Dieu, en Dieu et pour Dieu, et par conséquent sur le don de soi à nos frères les hommes. Sans doute ces mystiques qui cherchent l'union à Dieu par les actes surnaturels de foi et d'amour, peuvent mettre aussi l'accent sur l'esseulement, mais il s'agit alors d'un esseulement ouvert, celui de la grande sainteté divine qui emporte dans son rythme d'amour tous les hommes nos frères et avec eux le monde entier « gémissant dans les douleurs de l'enfantement » selon le mot de saint-Paul.

Dans cette mystique à formation monothéiste, il existe encore une différence qu'il convient de souligner. Hallaj est musulman. Il nous a laissé cependant ce verset :

« J'ai réfléchi sur les dénominations confessionnelles, faisant effort pour les comprendre et je les considère comme un principe unique à ramifications nombreuses. Ne demande donc pas à un homme d'adopter telle dénomination confessionnelle, car cela l'écarterait du principe fondamental et c'est le Principe lui-même qui doit venir le chercher, Lui, en qui s'élucident toutes les grandeurs et toutes les significations et l'homme alors comprendra ».

Sans doute Hallaj admet que l'Islam est bien le « sceau » de la révélation que Dieu destinait aux hommes, mais il est caractéristique qu'il ait cependant pris conscience que cette révélation n'atteignait pas l'intériorité du mystère de Dieu et que c'est, cependant, ce mystère qu'il était appelé à vivre.

Il est remarquable, au contraire, que ce sont les mystères explicites de la foi chrétienne et professés par elle seule qui se retrouvent au sommet de l'expérience mystique de la chrétienté. Jamais ils ne sont présentés comme une symbolisation de cette expérience ou comme une formalisation à dépasser.

Est-ce à dire, se demande M. Gardet, que la foi chrétienne est la condition première d'une expérience authentique des profondeurs de Dieu ? Il répond : « Condition éminement privilégiée, peut-être, mais certainement pas condition *sine qua non* ». La théologie catholique enseigne communément aujourd'hui que la croyance explicite au Dieu Un, rémunérateur et révélateur, qui peut se revêtir de bien des formulations déficientes peut cependant être accompagnée, si rien ne la parasite, de la croyance implicite à tous les mystères révélés. S'il est vrai que Dieu ne cesse d'offrir sa grâce actuelle à toute âme en ce monde, il est évident qu'une âme droite, à quelque climat religieux qu'elle appartienne, peut être en état de grâce. Un pas de plus : si la vie mystique est bien le développement normal (ce qui ne veut pas dire fréquent ni parfait) de la vie de la grâce, il est évident qu'une telle âme peut *devenir*, au plus secret d'elle-même et à son insu, le sujet de cette mystérieuse grâce du Christ, agissant ainsi à distance pour pénétrer le cœur et le conformer à l'amour divin.

A lire les témoignages de certains grands mystiques non chrétiens, on se prend à songer, qu'ils ont *peut-être été* prévenus d'une grâce supérieure, déterminée par la mesure même où leur foi explicite s'arrêtait au seuil du mystère.

Il resterait une dernière question à se poser. Ces mystiques musulmans ou autres, ont-ils créé de ces grandes œuvres de charité, qui ont continué

dans le monde leur action spirituelle et dont l'humanité a pu largement profiter pour son avancement spirituel et souvent son soulagement corporel ? Je ne l'ai jamais constaté, ni dans mes lectures, ni dans mes voyages.

Ouvrage profondément pensé par un auteur qui a des vues particulièrement larges et bien informées sur le monde musulman, sa théologie et sa mystique.

* *

Dans la **Revue de l'Histoire des Religions** tome CXLVIII (juillet-septembre 1955). M. J. CHELHOLD vient de publier, p. 68-88 un long article sur **« LA BARAKA CHEZ LES ARABES OU L'INFLUENCE BIENFAISANTE DU SACRE ».**

Je suis heureux d'y reconnaître une idée que je défends depuis près de quarante ans.

Qu'est-ce donc que la *baraka ?* Dans le monde musulman, elle est synonyme d'abondance, de prospérité, et par le fait même, d'une protection spéciale de Dieu, protection qui vaut à son heureux bénéficiaire toutes les chances possibles. Au cours d'un combat dans le Rif (1925) un officier écarte le tirailleur, lui met sa mitrailleuse en position, et se lève pour laisser le tirailleur actionner l'arme. A peine s'est-il penché pour s'écarter qu'une balle, qui lui était destinée, vient frapper le tirailleur en plein front. A partir de ce moment pour toute la compagnie, la chose ne se discute même pas, le capitaine a la baraka.

Pour la pensée préislamique et, d'une façon plus générale, pour le Bédouin nomade, la baraka est autre chose. Elle est une qualité mystérieuse, invisible, qui se surajoute aux êtres et aux choses et qui leur apporte avec elle l'abondance et le succès. Disons plus nettement : la baraka est le résultat d'une influence bénéfique du sacré. Lorsque pour une raison ou pour une autre, le sacré se manifeste en un être humain, en un objet quelconque, un arbre, une pierre, une source, si ceux qui l'entourent sont en état de réceptivité, alors le sacré importe une bénédiction. Si au contraire le sacré se trouve en contact avec un être, ou une chose qui lui répugnent, qui, d'une façon ou d'une autre, lui sont opposés, alors le sacré manifeste une opposition, la baraka disparaît et le sacré devient une force redoutable et dangereuse. Dans II Sam., VI, 6, Ouzza est frappé de mort, parce qu'il a touché l'arche sans être dans les dispositions voulues ; mais la maison d'Obededom, au contraire, est bénie de Yahweh. L'homme était pur (*tahir*) et béni (*mabrouk*), il devient impur (*majis*) et maudit (*mala'oun*). La baraka résultat de la sainteté ne saurait subsister en contact avec l'impur.

Mais par une voie de conséquence qui semble toute naturelle, quand on connaît l'esprit prélogique des primitifs, lorsqu'ils se trouvent en face d'un phénomène, dont ils ne saisissent pas la cause, certaines parties du corps sont considérées comme sacrées et elles importent avec elles une baraka puissante, ainsi en est-il, pour l'homme, du « giron », la partie qui va du ventre au genoux. Il y a là des organes qui manifestent un transport vital tel qu'ils sont considérés comme sacrés. Le sacré dénote la présence d'une puissance surnaturelle et c'est pourquoi chez les Bédouins Rouala, le serment le plus grave, celui qui contraint à confesser la vérité, consiste à poser la main droite sur le bas-ventre de manière à toucher les organes génitaux et à dire : « Je t'adjure par la ceinture (la femme qui demeure à la disposition de son époux), tes organes génitaux (ce qui cause la naissance des enfants) et ce qui couche la nuit devant toi pour dormir (c'est-à-dire les troupeaux) de me faire un rapport tel qu'il puisse plaire à Dieu » (A. Musil, *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*, p. 430. New-York, 1928).

Je me suis permis de citer ce trait non pas seulement parce qu'il montre jusqu'où dans la pensée des primitifs peut s'étendre le sacré, mais aussi parce qu'il donne l'explication de plusieurs passages de la Genèse, par exemple lorsque Abraham fait jurer son serviteur en lui disant : « Mets donc ta main sous ma cuisse et je te ferai jurer par Yahweh ». (Gen. XXIV, 2 et 9 ; cf. XLVII, 29. cf. R. de Vaux, *La Genèse*, p. 111).

* *

Le R. P. Henninger, de la Société du Verbe Divin, est un des disciples les plus connus du R. P. W. Schmidt. Depuis quelques années il s'est spécialisé dans l'étude de l'Islam et surtout de la religion des Bédouins préislamiques. Ses articles, d'une prodigieuse érudition (n'a-t-il pas à sa disposition la splendide bibliothèque de la Revue *Anthropos*, à Posieux-Froideville, en Suisse), sont toujours d'un intérêt puissant ; mais, parce que son érudition est trop livresque, on pourrait être tenté de lui conseiller, à l'exemple du Professeur Ch. Musil ou du P Jaussen, de s'enfoncer dans le désert, de s'attacher à quelque tribu, transhumer avec elle, vivre de sa vie, se faire une mentalité bédouine et ainsi comprendre ce que ne fera jamais saisir l'ouvrage d'un savant qui n'a jamais quitté son cabinet de travail.

Y-a-t-il eu chez les Arabes préislamiques une polyandrie véritable ? — Je ne le crois pas. A lire les témoignages que le R. P. rapporte, je reconnais le mariage auquel l'A. T. fait allusion. C'est celui de Samson dans *Juges*, ch. XIV, mariage *massarib* ou la femme demeure dans sa maison à elle. D'après ce que je sais, il est pratiqué surtout par les Bédouins au moment où la tribu se rapproche des pays habités par des sédentaires. En fait, il est une prostitution plus ou moins cachée plutôt qu'un mariage véritable. On en verrait la preuve dans ce fait que le prétendu mari, lorsqu'il désire être accepté, ne manque pas de se faire précéder par un cadeau. — Je ne pense pas non plus que le lévirat puisse être regardé comme un reste de polyandrie parmi des frères. Le Lévirat a pour base la parenté du sang. Le *go'el* est tenu par la loi de solidarité du clan de racheter le parent tombé en esclavage (Lev., VIII, 18-21), ou d'épouser la veuve de son frère pour lui susciter une postérité. Ces textes soulignent la solidarité puissante du clan, mais rien qui rappelle une polyandrie quelconque (*Anthropos*, 49, 1954, *Polyandrie im vorislamichen Arabien*).

Il convient par contre de citer avec approbation l'étude du R. P. Henniger sur la science et le culte des astres dans l'Arabie du Nord et l'Arabie Cen-

trale [4]. Etude parfaite et à laquelle il ne manque rien. En voici le contenu.

Après une courte introduction, l'auteur décrit la connaissance des astres et le culte des astres, dans l'Arabie préislamique. Le chap. 1° après quelques généralités, étudie spécialement les trois grandes déesses que cite le Coran, Manât, Al-Lât et Al-Uzzâ avec un appendice sur le culte de la planète Vénus chez les Sémites en général. Sur ce sujet on aurait pu citer l'ouvrage du regretté abbé Plessis sur le culte d'Istar [5]. C'est peut-être celui qui expliquerait le mieux ce gauchissement religieux qui a amené le culte des astres chez les Anciens Arabes. La dernière partie est consacrée aux vestiges de ce culte des astres dans l'Arabie d'aujourd'hui. Il n'y est pas clairement expliqué comment la planète Vénus est à la fois étoile du matin et étoile du soir, ni pourquoi les Arabes vénèrent l'étoile du matin comme dieu mâle, ni mentionné que les astrologues anciens distinguent l'Istar mâle, dieu du matin, et l'Istar femelle, déesse du soir. Dans ces conditions il est difficile d'échapper à cette conclusion que la personnalité de Vénus-Istar ou Astarté, résulte de la fusion en une seule divinité des deux aspects de la même planète. Cette fusion est symbolisée par l'Istar barbue des fouilles de Suse et l'Aphrodite barbue de Chypre, mais quelle est l'origine première de cette divinité, nous l'ignorons ?

* *

Dans une longue étude publiée par *Anthropos*, vol 50, 1955, p. 81-148, le R. P. H. Henninger se pose la question : « *Le prétendu récit de* Nil *est-il une source historiquement utilisable pour l'Histoire des Religions ?* [6].

Le P. Lagrange a rapporté les criconstances de ce récit [7].

« Au temps de l'ascète Nil, contemporain de saint Jean Chrysostome, une incursion des Sarrazins vint porter le trouble parmi les moines du Sinaï. Théodule, fils de Nil, se trouva parmi les prisonniers. Déjà, tout était prêt, l'autel, l'épée, la libation, la coupe, l'encens. Il est clair que le sacrifice devait être un holocauste, puisqu'on avait fait provision de bois. Ce sacrifice avait donc les allures régulières d'un sacrifice humain offert aux dieux du Paganisme. L'attente des barbares fut frustrée, ils se réveillèrent après le lever du soleil ; la planète ayant disparu, le sacrifice qui exigeait sa présence, était devenu impossible. Dans la pensée des Bédouins, ce sacrifice étant manifestement un préciput des dépouilles, puisqu'ils y destinent surtout les plus beaux jeunes gens et la cérémonie aurait même eu pour eux une portée expiatoire et purificatoire. A défaut de victimes humaines, voici d'après Nil quelle était leur coutume : « S'ils n'ont pas (de jeunes gens) ils couchent sur les genoux un chameau de couleur blanche et sans défaut, et en font trois fois le tour tous ensemble. L'un deux commence la procession et le chant en l'honneur de l'astre, soit un des chefs, soit un des prêtres vénérables par l'âge et par la vieillesse. Après le troisième tour, le peuple n'ayant pas encore terminé le cantique et la finale étant encore sur leurs lèvres, il tire son épée et frappe fortement le tendon et s'empresse de goûter le premier au sang. Les autres, de même, accourent et coupent avec leurs épées un petit morceau de peau avec le poil, d'autres détachent ce qu'ils peuvent arracher de chair. D'autres vont jusqu'aux entrailles et aux intestins, ne laissant rien de la victime qui puisse demeurer intact et paraître au soleil levant. Ils n'épargnent ni les os, ni la moelle, triomphant de la dureté par leur patience et de la résistance par le temps [8] ».

Dans sa conclusion le R. P. ne croit pas à l'authenticité de ce récit. Il s'appuie beaucoup sur B. Devresse. *Le Christianisme dans la Péninsule Sinaïque des origines à l'arrivée des musulmans* (dans *Revue Biblique*, 1940, pp. 205-223) qui déclare p. 220 : « Quant au martyre des moines du Sinaï... il tient davantage du roman que de l'histoire. L'affabulation ethnographique et descriptive, aussi bien que le remplissage, y tiennent trop de place pour inspirer confiance ».

Mais Mgr Devresse indique lui-même la solution quand il écrit quelques lignes plus loin : « La description des mœurs et la religion des Sarracènes a été vraisemblablement copiée ou inspirée d'ailleurs ». Ainsi donc il faudrait distinguer soigneusement un faux provenant des moines sinaïtiques, qui racontent et embellissent un massacre de moines survenu un certain 24 janvier et un renseignement, à notre avis de première valeur, sur la religion de ces Bédouins préislamiques. On remarquera que tous les détails concordent avec ce que nous savons par ailleurs : culte de la planète Vénus et présence, même dans l'Horeb, du culte d'une idole qui semble bien être une Aphrodite [9] en relation avec le culte de la lune, sacrifices humains déjà connus par de nombreux témoignages, sacrifice du chameau avec manducation totale de la victime. Encore à l'heure actuelle, les Aïssaonas pratiquent ce même rite lors de certaines de leurs fêtes, absorption du sang, circumincession autour de la victime et manducation totale de la victime [10]. Tous ces rites pourraient être repris en détail, puisqu'ils existent encore à l'heure actuelle. On pourrait signaler à ce sujet l'article de Dom B. Ubach, *Le sacrifice de Néby Haroum au Sinaï*. (*Revue Biblique*, 1933, p. 79 ss) [1]. Ce sacrifice auquel Dom Ubach a assisté, reproduit un certain nombre de particularités qui se retrouvent dans le récit du Pseudo-Nil.

Cette réserve faite, nous ne sommes que plus à l'aise pour signaler l'intérêt que l'on trouvera à lire les études ethnographiques de l'auteur sur le sacrifice humain et le sacrifice du chameau. Il y a là des points sur lesquels il sera bon de revenir et des comparaisons à faire avec l'Ancien Testament.

* *

André BERTHIER, Archivise Paléographe. Archiviste en chef du Département de Constantine. **L'ALGERIE ET SON PASSE.** Préface de M. J.

[4] *Die Sternkunde und Sternkult in Nord-und Zentralarabien* dans *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd 79, Heft I, 1954, pp. 82-117.

[5] *Etudes sur les textes concernant Istar-Astarté*, Paris, Geuthner, 1921.

[6] *Ist des sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle ?*

[7] *Etudes sur les Religions sémitiques*, 2e éd., p. 257-258.

[8] Migue, *P.G.*, t. LXXIX, col 680, 641, 612, 613.

[9] Geger, *Itinera Hierosolymitana*, IV-VIII, p 184 ss.

[10] Tout doit être consommé parce que tout est sacré. M. Doutté a retrouvé au Maroc une cérémonie identique, cf. Doutté, *Magie et religion*, p. 483-484.

[1] Sauf erreur de ma part, je n'ai pas vu que le R.P. Henniger ait cité cet article.

Carcopino de l'Académie française. — In-8° de 263 p., 82 illustrations hors-texte. — Paris, A. et J. Picard.

Il serait difficile d'accuser de passion politique MM. Berthier, ancien élève de l'école des Chartes, actuellement archiviste en chef du Département de Constantine et directeur du Musée Gustave Mercier. Ce n'est qu'un savant spécialisé dans l'étude de l'Algérie ancienne et qui, loin des agitations, se contente d'édifier une œuvre sereine d'historien.

Après avoir lu son livre, il ne sera pas facile de parler de « nationalité algérienne ». L'Algérie, depuis son plus lointain passé, n'a jamais constitué une entité politique, les Oranais détestent les gens de Constantine et les Berbères de la Kabylie ou de l'Aurès n'ont rien de commun, si ce n'est la religion, avec les Arabes qui tiennent la côte.

Encore que certains journalistes aient proclamé à son de trompe que le mythe berbère n'existe pas, M. Berthier souligne avec force qu'un lien indissoluble n'a jamais cessé d'unir entre elles toutes les époques algériennes, c'est la permanence d'une population berbère que les conquêtes et les civilisations ont recouvertes sans réussir à en modifier les caractéristiques essentielles. Des esprits aussi divers, mais aussi pénétrants que Gaston Boissier, Renan, Gsell et M. Carcopino ont professé la même opinion. Dans la montagne, ce sont toujours les Berbères, éternellement semblables à eux-mêmes sous leurs apparentes transformations et dont l'âme résiste, en s"y adaptant, aux influences étrangères.

Ce bloc berbère, on le constate à dater du XIII^e siècle av. J.-C. Il s'étend sur toute l'aire des berbérophones et il est marqué par les mêmes trouvailles paléolithiques, mésolithiques et néolithiques. Il est un bloc, dont rien n'a pu attaquer la dureté. Carthage n'avait réussi qu'à peine à l'entamer. Il faudra près de trois siècles à Rome pour substituer sa tutelle à celle de Carthage ; mais parce qu'il n'y avait pas de nationalisme en Berbérie, la chose ne lui demandera qu'un minimum de forces militaires. Rome s'impose en Afrique du Nord, parce qu'elle y a fait régner une prospérité plus large et plus générale que jamais. Elle y a répandu des manières de vivre, des acquisitions matérielles qui survivent encore. La prospérité romaine, enfin, a popularisé sa propre religion, parce que cette religion avait semblé la susciter et la bénir. Sans luttes et sans efforts, les Romains ont introduit leurs dieux à la place des divinités carthaginoises et lorsque, par la suite, ils les ont abandonnées pour le Christianisme, celui-ci s'est propagé dans toute l'Afrique du Nord et particulièrement en Algérie avec une rapidité et une intensité extraordinaires.

L'Eglise prend alors une physionomie spécifiquement africaine. Il est vrai qu'elle a pour entretenir sa vie, des génies comme Tertullien, saint Cyprien, saint Augustin. Elle vaincra, mais elle aura à se défendre contre des hérésies dangereuses, l'arianisme que viendra seconder l'invasion des Vandales, et auparavant ce donatisme, sans cesse renaissant, où s'accusent les tendances les plus enracinées au cœur des Berbères : un appétit de sacrifice qui manifeste leur bravoure et leur intransigeance, un culte des martyrs qui plonge ses racines dans l'anthropolâtrie de leurs ancêtres et se muera plus tard en la dévotion des marabouts, une passion d'égalité et d'indépendance qui a cherché, coûte que coûte, à se satisfaire, au risque d'ébranler la civilisation, dont ils devaient le bienfait à leurs maîtres. M. Berthier n'hésite pas à accuser le donatisme d'avoir livré l'Afrique romaine aux aventures du débarquement vandale, mais il est juste de reconnaître aussi que, débarrassé de Rome, puis de Byzance, de leurs légionnaires et de leurs percepteurs, les Berbères ont puisé dans le Christianisme qu'ils conservaient avec ferveur, la force d'en perpétuer les traditions.

Cette force des Berbères a brisé l'élan des conquérants arabes ; car il convient de le marquer, les tribus arabes ont mis des siècles à s'imposer en Afrique du Nord et cette force a retardé le succès de leurs conquêtes ; elle les a contraints, victorieux, à composer avec elle, à tel point que leurs premières monnaies ont été frappées en latin avec cette formule : « *In nomine Dei misericordis* ». Ce n'est qu'après l'irruptiton des tribus arabes qu'on appelle hilaliennes, et qui sont du XI^e siècle, que les dernières communautés chrétiennes se sont dissoutes.

Mais le Christianisme a continué de jouir auprès des Arabes et à cause des Berbères d'une tolérance remarquable. Non seulement l'accès des trafiquants chrétiens de Gênes et de Marseille était libre, mais aussi celui des corps de chrétiens francs dont les Almoravides et les Almohades se disputaient le recrutement dans leurs guerres fratricides : bien que sous l'étendard du Prophète, ils restaient en liaison avec les papes et ce jusqu'en 1290. après l'échec de la croisade de saint Louis à Tunis.

De ces relations, somme toute, conciliantes et pacifiques dans le passé, M. A. Berthier et M. J. Carcopino tirent un heureux présage pour notre avenir. La religion, qui paraît nous séparer des Berbères plus ou moins islamisés, ne saurait dans notre collaboration avec eux, dans la justice qui leur est chère, comme à nous-mêmes, dresser un obstacle plus insurmontable qu'au temps lointain où, dans le courant de juin 1076, le pape Grégoire VII écrivait à Hanazir, prince hamadite aux confins de l'Aurès : « Dieu tout puissant, qui veut que tous les hommes soient sauvés, n'apprécie rien tant chez chacun de nous que l'amour du prochain après l'amour de Dieu... Or, cette charité, nous et vous, nous nous la devons mutuellement plus encore que nous la devons aux autres peuples, parce que nous reconnaissons et confessons, de façon différente, il est vrai, un Dieu unique que nous louons et vénérons chaque jour comme le créateur des siècles et le maître du monde ».

A ces nobles paroles qu'il me soit permis d'ajouter mon témoignage personnel dans la mesure où il vaut quelque chose. J'ai vécu de longues années en pays musulman ; pendant la première guerre mondiale, j'ai été interprète de langue arabe et après la guerre je suis resté en relations avec le Maréchal Lyautey. De ce contact personnel avec les indigènes il m'est resté la conviction que le conflit actuel pourrait être assez facilement résolu. Il y faudrait de la part des Européens, quels qu'ils soient, le respect de l'indigène, un langage courtois et un sentiment général de bienveillance. Ce sont choses auxquelles l'indigène ne résiste pas et

qui, du premier coup, facilitent les relations. Il y faudrait aussi le respect de la parole donnée et une justice infrangible. J'ai vu personnellement des cas où d'anciens tirailleurs n'ont pu obtenir que leurs droits soient respectés, que des promesses qui leur avaient été faites soient tenues. On comprend que ces vieux soldats soient passés au maquis.

N'oublions pas non plus le rôle de l'ancienne Rome. Elle avait, en Algérie, apporté une merveilleuse prospérité agricole, installé des paysans là où il n"y avait autrefois que des nomades. Et qui dit nomade dit paresse et imprévoyance, mépris de la terre et du travail manuel. Très respectables sont évidemment la civilisation musulmane et l'Islam, mais aux yeux de l'historien, cette civilisation n'est pas la panacée de l'Algérie parce qu'elle est trop marquée au signe du nomadisme. La logique veut qu'un pays accorde ses genres de vie aux conditions naturelles. C'est cet accord indispensable que la France doit réaliser en Afrique du Nord. La paix et un certain sédentarisme, insuffisant d'ailleurs, y ont augmenté les naissances, et multiplié les hommes ; mais l'Algérie du Nord grande comme 35 départements français, peuplée comme dix-huit est à peine riche comme trois. L'Algérie reste un pays pauvre. Le problème majeur n'est donc pas un problème politique. Il est d'abord un problème d'ordre économique. Il faut premièrement donner à l'Arabe et au Berbère du Magreb, de quoi manger à sa faim. C'est une leçon semblable que M. Carcopino avait exposée (*L'Antiquité en Afrique du Nord*, dans *la Revue Française*, 1949, p 71).

C'est sur la trace de Rome que se lèvent aujourd'hui nos plus beaux espoirs. Car, s'il est vrai que les Berbères que Rome avant nous avait rangés sous sa loi, lui soient demeurés fidèles après que sa puissance se fût effondrée, si, ayant conservé jusqu'à nos jours ses manières d'être, ils surent encore, repliés sur eux-mêmes, garder son âme trois siècles et davantage après elle, c'est que, dans leurs indépendance comme au temps de son autorité, ils n'ont pas cessé de se sentir liés à elle par l'admiration de sa culture et par la reconnaissance de ses bienfaits. Or cette leçon ne saurait être perdue pour les « roumis » (*romains*) que nous sommes : en travaillant de toute notre énergie au progrès de l'Afrique du Nord, en portant toujours plus haut notre civilisation et en amenant fraternellement à son niveau les populations du Magreb, nous assurerons à l'Union Française la pérennité de l'Empire qui nous a légué un nom et un exemple.

Ouvrage remarquable, dont tous les journalistes qui osent écrire sur l'Afrique du Nord, devraient tout d'abord prendre connaissance.

**

Joseph CHELHOLD. — **LE SACRIFICE CHEZ LES ARABES. Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie Occidentale.** Préface de Marcel Griaule. Bibliothèque de sociologie contemporaine. — In-8° de 218 p. — Paris, Presses Universitaires de France.

Je n'ai pas l'honneur de connaître M. Joseph Chelhold, docteur ès-lettres et chargé de recherches au C.N.R.S. Est-il chrétien ou musulman ? je l'ignore. Ce que je sais de lui, c'est qu'il est un arabophone puisqu'il a publié à Alep et en arabe un « Essai de sociologie religieuse ». Je n'en suis donc que plus à l'aise pour dire de son livre que, si je n'en signerais pas toutes les affirmations, son travail n'en constitue pas moins du point de vue de la recherche et de l'érudition une œuvre remarquable.

M. Bousquet, professeur de droit musulman à l'Université d'Alger (dans ses *Pratiques rituelles de l'Islam*, p. 114-115) soutient que « le sacrifice n'a plus de place officielle dans la religion musulmale, que l'idée de rachat ou de bénéfice obtenu par l'effusion du sang d'une victime, est absolument étrangère à l'Islam et que l'idée du sacrifice ne joue dans le rituel du *fiqh* (la jurisprudence) qu'un rôle très effacé ». De fait, il y a des musulmans qui dans leur vie, n'ont jamais offert un sacrifice. Officiellement, le sacrifice n'a pas sa place dans l'Islam. Il n'y a pas de prêtre pour l'offrir. Il n'existe officiellement qu'au moment du pèlerinage de la Mecque et tout le monde reconnaît que le Hajj n'a fait que conserver les pratiques du Paganisme préislamique. S'il existe chez d'autres populations, c'est chez celles qui n'ont de l'Islam qu'un vernis léger.

Nous avons donc en Arabie Occidentale un sacrifice qui est en réalité islamisé et dans lequel il conviendra de faire soigneusement le départ entre un fonds primitif, qui remonte au Sémitisme le plus archaïque, et les modifications que l'Islam traditionnel, par scrupule d'orthodoxie ou tradition plus ou moins flottante, a cru devoir introduire. Le mérite de l'auteur sera précisément d'avoir tenté de remonter au-delà de l'Islam et, grâce à la philologie et à l'histoire comparée des religions, de nous donner une idée de l'atmosphère dionysiaque de l'ancien culte païen.

Une introduction définit le problème sacrificiel. Il semblerait (p. 19) que M. Chelhold ignore les positions de l'Ecole Historico-culturelle. Il reproche à Mgr Le Roy de soutenir que « le monothéisme est la religion spontanée des peuples vivant à l'état de nature ». Il ignore donc les travaux décisifs de Lang, de Graebner et surtout les onze gros volumes du P. W. Schmidt sur l' « *origine de l'idée de Dieu* ».

Les chapitres suivants traitent du sacrifice sanglant de la Mina, lors du pèlerinage de la Mecque et de ses modalités, de la sacralisation du pèlerin et de la victime, du sort de la viande sacrificielle.

Mais, et ceci demeure d'une importance primordiale, ce sacrifice *islamisé* renferme de très nombreux éléments païens que l'on retrouve dans d'autres religions sémitiques. Il s'accompagne chez elles ou mieux il s'accompagnait chez elles (et il se retrouve parfois encore chez les Bédouins nomades) de prostitutions sacrées, de sacrifices humains, de sacrifices du premier-né, de la vengeance du sang, qui est un sacrifice aux esprits des ancêtres ; de sacrifice à l'occasion d'une naissance, d'une épidémie, etc., de sacrifices non sanglants : chevelure, offrandes alimentaires, fêtes saisonnières et rôle spécial du sang. La connaissance admirable que l'auteur possède de l'ancienne littérature arabe et des travaux modernes, apporte sur tous ces points des explications et des précisions qui sont du plus haut intérêt. Elles ajoutent un nouveau chapitre, et tout

à fait inédit, sur l'histoire et l'évolution du sacrifice.

Dans sa conclusion, l'auteur insiste avec raison sur ce fait que « à la base du sacrifice, nous retrouvons toujours l'idée du don » (p. 198). C'est évidemment de ce point de vue qu'il faut partir pour comprendre l'évolution de cet acte, avant tout religieux. Je ne suis pas aussi sûr que M. Chelhold que le sacrifice constitue un fait social total, ou qu'il soit un procédé de circulation de l'énergie créatrice. Dans certaines sociétés, à l'extrême pointe de son évolution, peut-être, mais certainement pas à ses débuts. Le Pygmée de la grande sylve équatoriale qui, au retour de la chasse, offre au Tout-Puissant avec sa prière un sacrifice ne pense certainement pas à tout cela.

Par contre, encore que l'auteur n'explicite pas suffisamment sa pensée, je suis d'accord avec lui sur les origines du sacrifice de communion. Il est d'abord un don alimentaire, non pas le brutal *do ut des,* mais un hommage, et par le fait même un moyen d'approche, une tentative d'alliance avec la divinité. Les noms théophores sont une preuve de ce désir qu'a toujours eu l'humanité de s'approcher de Dieu, mais nous en avons une autre preuve dans la philologie. Le terme *Qorban* signifie offrande, sacrifice, mais la racine *qaroba* a le sens de s' « approcher » et *qorba* signifie l' « approche ». Le sacrifice primitif, le simple don, entraîne donc une sorte de parenté entre celui qui offre le sacrifice, et la puissance évoquée, grâce au pouvoir d'approche que confère cette parenté. En soi, la commensalité n'ajoute rien aux droits que confère le simple don alimentaire ; pour qu'il y ait parenté, fraternisation, il ne suffit pas de prendre son repas en présence d'un autre qui prend le sien, il faut encore, il faut surtout, mettre en commun les deux repas, au moins symboliquement. Alors seulement, par cet échange qui s'établit entre les deux commensaux, quelque chose de personnel va de l'un à l'autre, semblable au flux et au reflux qui s'établit entre le donateur et celui qui rend le don. Quelle que soit la chose offerte, elle possède le pouvoir d'attacher l'un à l'autre le donateur et le donataire et c'est pourquoi le verbe arabe *wacala* qui signifie donner, possède comme sens dérivés ceux de joindre, unir et lier.

Toutes ces considérations pourraient être développées. Quand il est question d'un don qui s'exprime sous forme de repas, notons simplement qu'il s'y ajoute quelque chose de plus personnel, comme s'il s'agissait d'une chose vivante qui va de l'hôte vers son convive pour les rendre semblables l'un à l'autre, les unir dans une alliance étroite et dans une parenté très proche. Et si, à ce don alimentaire, s'ajoute le sacrifice, alors l'élément divin qui vient du sacrifice, produit une consanguinité encore plus intime.

L'auteur semble insister à l'excès sur l'élément sociologique qui se rencontre dans le sacrifice chez les Arabes. On peut estimer qu'il n'est qu'un élément postérieur. Mais théologiens, exégètes et historiens des religions trouveront en ce beau livre nombre d'éléments qu'il conviendra d'intégrer à leurs études. Ils leur permettront de mieux comprendre ce qu'a pu être le sacrifice primitif, son évolution postérieure et jusqu'aux déviations qui ont pu se produire par la suite.

Quelques remarques. P. 105, ss, un certain nombre de textes arabes sont cités sans que soit donnée leur traduction. Il conviendra que, dans une édition que je souhaite prochaine, M. J. Chelhold les traduise en français. Tous les lecteurs ne sont pas forcés de savoir l'arabe. — P. 39. L'auteur manifeste une certaine méfiance à l'égard des ethnographes qui se livrent à des enquêtes chez les Arabes nomades actuels. Cette méfiance est exagérée. Tous ceux que j'ai connus savaient parfaitement l'arabe et ceux qui, par exemple, avaient été formés dans l'Afrique du Nord n'ont jamais eu aucune difficulté à s'assimiler les dialectes du désert syrien. Les travaux de Jaussen, Musil, Montagne, Marçais, Servier et d'autres sont là pour le prouver.

Albert VINCENT.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Comment peut-on offrir le Sacrifice de la Messe « en raison des mérites d'un saint » ?

Q. — Comment le Saint Sacrifice de la Messe, riche des mérites infinis de Notre Seigneur Prêtre et Victime, peut-il obtenir d'être accepté en raison des mérites d'un saint ?

Telle est la prière de l'Eglise, v.g. en la fête de S. André, apôtre : « Sacrificium nostrum B. Andreæ prædicatio sancta conciliet ; ut, in cujus honore solemniter exhibetur, ejus meritis efficiatur acceptum ».

« Notre sacrifice » est, en réalité, le sacrifice de N.-S. ; ce que nous y ajoutons est la goutte d'eau : c'est donc bien du sacrifice unique de la Croix et de l'autel qu'il s'agit dans cette prière.

R. — Il est exact que c'est « *bien du Sacrifice unique de la Croix et de l'Autel qu'il s'agit dans cette prière* », exact aussi que « *le sacrifice de la Messe est riche des mérites infinis de Notre-Seigneur* » ; et nous « *y ajoutons* » bien moins encore que « *la goutte d'eau* »... Et pourtant « *les mérites de S. André* » (et de tous les saints... et même nos paurves mérites !) peuvent contribuer « *à le faire accepter du Seigneur* », puisque la Liturgie, qui est la voix de l'Eglise, nous le dit explicitement..

Comment expliquer, justifier, cette apparente contradiction ?

Il faut, pour le comprendre, nous souvenir que si la Messe est bien le Sacrifice du Christ [1] elle n'est pas « *purement et simplement* » le sacrifice du Christ (c'est le Calvaire qui est cela...). La Messe, c'est le sacrifice du « *Corps mystique* », c'est-à-dire le sacrifice du Christ « *dans l'Eglise d'aujourd'hui* », le sacrifice du Christ « *devenant* » celui de l'Eglise d'aujourd'hui, car elle est « *le sacrifice d'application* » du Calvaire. A la Messe il s'agit pour l'Eglise d'aujourd'hui de faire agréer de Dieu le sacrifice du Christ qu'elle lui offre « *comme signe et cause à la fois* » — comme «sacrement » pourrait-on dire avec le P. de Montcheuil — de son propre sacrifice, c'est-à-dire du don qu'elle fait d'elle-même à Dieu dans les sentiments d'adoration, de reconnaissance, d'expiation qui sont ceux de la créature à l'égard du Créateur... Or, ces dispositions, elles existent sans doute tou-

jours dans l'Eglise parce que, Corps mystique du Christ, elle est essentiellement sainte et donc toujours agréable à Dieu ; mais elle ne l'est pas également à tout moment, car la sainteté de l'Eglise d'aujourd'hui est faite aussi de la sainteté — très variable — de ses membres. C'est pourquoi la Messe a aussi valeur « *ex opere operantis Ecclesiae, ex opere operantis sacerdotis, ex opere operantium fidelium...* » et cette valeur essentiellement limitée est essentiellement variable...

Et c'est ici, précisément qu'interviennent les suffrages et les mérites des saints du Ciel. Sans doute ils ne sont pas proprement « *offrants* » du sacrifice de la Messe qui est le sacrifice de l'Eglise « *in statu viae* » ; mais ils peuvent cependant intercéder pour nous, offrir leurs mérites en notre faveur : c'est tout le dogme de la Communion des Saints. Ils peuvent donc nous obtenir de mieux comprendre la grandeur infinie de Dieu, la richesse de ses bienfaits, la gravité du péché ; de vouloir efficacement les réparer. En perfectionnant ainsi nos sentiments, ils confèrent « *indirectement* » à la Messe une valeur « *ex opere operantis* » plus grande, ils la rendent plus agréable à Dieu, « *ils la font accepter du Seigneur...* »

Mais cela ne signifie aucunement que les saints (à fortiori nous-mêmes) « *ajoutent* » quelque chose aux mérites du Christ... Que pourrait-on bien ajouter à l'infini... ? Ce sont au contraire ces mérites du Christ qui donnent valeur à tous nos actes, à tous nos sentiments, à tous les mérites de l'Eglise d'aujourd'hui, comme ce sont eux qui donnèrent valeur aux mérites de l'Apôtre S. André qu'il offre « pour nous ».

E. Guillaume.

Faut-il identifier charité et miséricorde ?

Q. — « Un prédicateur semble identifier charité envers le prochain avec miséricorde. Pourriez-vous nous expliquer quelle différence il y a entre les deux ? »

R. — Si le langage courant identifie souvent ces deux notions, — saint Augustin et saint Léon, par exemple, parlaient indifféremment des « *opera misericordiae* » et des « *opera caritatis* », — il n'est pas sans intérêt de rappeler leur sens précis dans le langage théologique.

Saint Thomas, dans son traité de la Charité, situe la miséricorde parmi les ffets intérieurs de l'acte de charité. Un simple rappel de notions éclairera le problème.

La charité est une amitié (IIa-IIae, q. 27, art. 2). Elle comprend la bienveillance, mais y ajoute une union affectueuse avec l'objet aimé. Cette amitié se réalise à la fois à l'égard de Dieu et à l'égard du prochain, car l'amour de Dieu complet et parfait s'étend au prochain lui-même (IIa-IIae, 27, 8).

La charité fraternelle consiste donc à aimer son prochain d'un véritable amour d'amitié. Or, elle rencontre chez ceux qu'elle aime, matière à tristesse. Ici, s'introduit le sentiment de miséricorde qui est une certaine forme de tristesse provoquée par le mal ou le malheur d'autrui et dont nous avons, par charité, commisération et pitié. « La miséricorde, dit saint Augustin, est la compassion de notre cœur pour la misère d'autrui, sentiment qui nous pousse à lui venir en aide, si nous le pouvons » (*de Civ. Dei*, 9-5). Etymologiquement en effet, le mot signifie un *cœur* rendu *misérable* par la misère d'autrui.

On voit ainsi comment la miséricorde est proprement un sentiment intérieur, *découlant immédiatement de la charité fraternelle* et qui prend naissance spontanément *à la vue de la misère d'autrui*. Le sentiment intérieur commande une attitude extérieure de bienfaisance, qui s'exprime de différentes façons et qui constitue l'ensemble des « œuvres de miséricorde ».

A. G.

Faut-il communier uniquement avec des hosties consacrées à la Messe à laquelle on assiste ?

Q. — A quel texte fait-on allusion, quand on dit que « le Souverain Pontife désire qu'à la communion de chaque messe on distribue aux fidèles des hosties consacrées à la messe même » ?

R. La pensée pontificale, ici imparfaitement résumée, est exprimée dans l'encyclique *Mediator Dei et hominum* sur la Sainte Liturgie (édition de la *Bonne Presse*, p. 47). Mais elle doit être remise dans son contexte pour éviter les abus qu'on en pourrait faire, en le réduisant aux quelques mots cités par notre consultant.

Le Pape demande qu'*autant que possible* la communion soit reçue durant la Messe. « Il est tout à fait convenable, ce que d'ailleurs la liturgie a établi, que le peuple s'approche de la sainte Table après la communion du prêtre, et comme Nous l'avons écrit plus haut, il *faut louer ceux qui, assistant à la Messe reçoivent des hosties qui y ont été consacrées*, afin que se réalise la prière : « Que nous tous qui, participant à ce sacrifice, aurons reçu le Corps sacré et le Sang de votre Fils, nous soyons remplis de toute bénédiction céleste et de toute grâce » (*Canon de la Messe*).

On le voit, le « désir » est exprimé sous une forme très adoucie : on doit *louer* ceux qui communient à la messe qu'ils entendent, et communient avec des hosties consacrées à cette messe. Le Pape n'exprime pas à proprement parler un désir. Mais, serait-ce une formule équivalent à un désir, il faut poursuivre la lecture de l'encyclique, pour en montrer la partie exacte.

« *Cependant*, ajoute le Saint-Père, il n'est pas rare qu'il se présente des motifs de distribuer la sainte Communion, *soit avant soit après le Sacrifice lui-même*, ou encore — bien que l'hostie soit distribuée aussitôt après la communion du prêtre — de faire cette distribution *avec des hosties consacrées auparavant*. Même dans ces conditions — comme d'ailleurs Nous l'avons déjà fait remarquer plus haut — le peuple participe

[1] C'est à ce titre (*ex opere operato*, ou *ex opere operantis Christi*) que la Messe a valeur infinie : Léon XIII le rappelait dans « *Mirae Caritatis* » le 28 mai 1902 en ces termes : « Rien ne peut davantage honorer Dieu ni lui être plus agréable. Divine en effet est la victime qui est immolée ; par elle donc, nous rendons à l'auguste Trinité tout l'honneur qu'exige son immense dignité ; nous offrons aussi à Dieu le Père un holocauste d'un prix et d'une douceur infinis, son Fils unique ; d'où il résulte que non seulement nous rendons grâces à sa bienveillance, mais que nous nous acquittons entièrement envers notre Bienfaiteur... Nous ne pouvons satisfaire pleinement les exigences de la divine justice, ni obtenir en abondance les bienfaits de la clémence divine que par la vertu de la mort du Christ. Il a voulu que cette vertu d'expiation et de prière demeurât entière dans l'Eucharistie... »

...nalement au sacrifice eucharistique, et il n'est pas ...e qu'il puisse ainsi plus facilement s'approcher de la ...ble sainte. Si donc, dans sa maternelle indulgence, ...glise s'efforce d'aller au-devant des besoins spirituels ...ses fils, ceux-ci, néanmoins, chacun pour sa part, doi...nt ne pas mépriser facilement ce que la sainte litur... conseille, et toutes les fois qu'un motif raisonnable ...s'y oppose pas, réaliser tout ce qui manifeste plus ...irement à l'autel l'unité vivante du Corps mystique ».

Nous avons souligné les passages qui font res...rtir, avec les nuances nécessaires, la pensée du ...uverain Pontife. Ils marquent ce qui est mieux, ...and la chose est possible, mais nous mettent ...garde contre une interprétation intransigeante ...i peut mettre en péril la vraie piété. N'oublions ...s, en effet, que vouloir *imposer* d'une façon abso... la communion pendant la messe et avec des ...sties consacrées à la messe, serait tomber dans ...xagération janséniste du pseudo-concile de Pis...e qui, sans condamner absolument les messes ...rant lesquelles les assistants ne communient pas ...cramentellement, *exige* cependant que « lorsque ...elqu'un est disposé à communier, sauf les cas ...grave nécessité, il communie à la messe, avec ...s hosties consacrées à cette messe et, par consé...ent, il *ordonne* au prêtre, chaque fois qu'il pré...it qu'il y aura des communiants à sa messe, de ...nsacrer un nombre suffisant d'hosties » (*D.T.C.*, ..., 2151).

Une telle exigence favoriserait indirectement la ...èse protestante qui réprouve « la coutume de ...nserver en un tabernacle la sainte eucharistie » ...onc. de Trente, sess. XIII, ch. 6), et qui a pro...qué, de la part du concile le canon suivant :

« Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis de garder ...sainte eucharistie dans le tabernacle, mais *qu'on ...t nécessairement la distribuer aux assistants* aussitôt ...ès la consécration... qu'il soit anathème ».

La réserve de l'eucharistie est la conséquence ...ne présence réelle permanente de Jésus-Christ ...rès la consécration. Si, en effet, la présence ...charistique n'est pas limitée au moment de la ...mmunion, il n'y a pas de raison pour que l'Eu...aristie soit immédiatement consommée ou distri...ée aux assistants, comme le voulaient certains ...vateurs. Le fait de garder dans les églises la ...nte réserve permet d'atteindre certains buts ...ondaires du culte eucharistique : avant tout, le ...te solennel dont le concile parle au chapitre V ; ...is encore tout culte privé satisfaisant à la fois ...onneur dû à Jésus-Christ et les élans de la ...é individuelle. La sainte réserve facilite même ...fois la communion ; l'évêque Foscarari de Mo...e fit remarquer, au cours de la discussion, que, ...ce à elle, tout fidèle peut communier quand il ...a besoin, et surtout à l'heure de la mort.

...videmment, ceux qui, aujourd'hui, interprètent ...ne façon *exclusive* la manière louable de commu... recommandée par Pie XII, n'iraient pas jus...ux extrêmes de la logique protestante ; ils ...raient néanmoins facilement une tendance géné...ice d'abus regrettables. Et, parmi ces abus, ...alons celui de détourner de la communion les ...onnes pieuses, obligées de partir à leur travail ...t l'heure de la messe.

A. M.

Un curé peut-il dispenser des travaux défendus ?

Q. — D'un missionnaire diocésain. — Plus d'une fois, des curés m'ont demandé si le pouvoir accordé aux curés, par le canon 1245, en ce qui concerne « la loi commune de l'observance des fêtes », de dispenser leurs sujets pris individuellement et les familles, concernait uniquement l'assistance à la messe ou, de plus, s'étendait aussi aux travaux défendus ? J'ai été hésitant jusqu'ici, bien qu'il me semble logique de ne pas restreindre le pouvoir de dispense à la seule assistance à la messe.

R. — Vous avez tort d'hésiter et vous avez raison d'étendre le pouvoir de dispenser même aux travaux défendus par « la loi commune de l'observance des fêtes ». L'observance des fêtes (et le dimanche est la fête du Seigneur) comporte *et* l'assistance à la messe *et* l'abstention des œuvres dites serviles. Donc, si le pouvoir de dispenser concerne l'observance des fêtes, il n'y a aucune raison de le restreindre à une partie de cette observance.

Lisez Tanquerey, *Synopsis theologiae moralis*, t. II, p. 689 (10e édit. 1936). *De causis ab opere servili excusantibus.* Après avoir énuméré, comme causes libérant la conscience : 1° La nécessité ou une très grande utilité ; 2° la piété envers Dieu ; 3° la charité envers le prochain ; 4° la coutume ; l'auteur ajoute : 5° *Quibus causis accedit dispensatio a proprio superiore concessa, videlicet a S. Pontifice in tota Ecclesia, vel ab Ordinariis locorum, imo a parochis, ad norman can.* 1245, § 1.

Cher correspondant, rassurez-vous vous-même et éclairez les curés qui vous consultent.

Q. — Voudriez-vous me dire si les péchés commis *avant le baptême* peuvent être matière suffisante du sacrement de pénitence ?

R. — Sont *matière suffisante* du Sacrement de pénitence les péchés qui rendent possible une absolution (ou le Sacrement) *valide*.

Or le Sacrement de Pénitence a été institué précisément pour remettre les péchés, mortels ou véniels, *commis après le baptême*, car la réception (réelle et non seulement « in voto ») du Baptême est première condition d'une réception *valide* des autres sacrements.

Donc... E. G.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Ordo Hebdomadæ Sanctæ instauratus. — In-4 (20 × 28), 134 p. Relié, 1.200 f. — Desclée et Mame, 1956.

Nous avons reçu actuellement cet *Ordo* de deux éditeurs : Mame et Desclée. Il se présente en un volume relié qui remplace le *Missel* pour la Semaine Sainte entière.

On y trouve, outre l'Ordinaire de la Messe, placé au milieu, tout ce que le célébrant est appelé à lire et à chanter depuis la messe du dimanche des Rameaux jusqu'à la fin de l'office de Vigile pascale avec les indications rubricales sur la nature des cérémonies nouvelles et la manière de les accomplir. Tout le texte est en latin y compris les rubriques et le renouvellement des promesses baptismales. Les deux éditeurs donnent

en appendice la formule du *Benedicite* et le chant noté de deux préfaces usitées en certains diocèses de France le Jeudi Saint : préface *de Sanctissimo Sacramento* et préface *in Cœna Domini*.

L'impression est digne des deux grands éditeurs. Desclée ajoute, sur une feuille volante du même format, la traduction française, approuvée en Belgique, de la rénovation des promesses du baptême.

Manuel de la Semaine Sainte. — 168 p. (11× 16), broché, 240 f. — Paris, Desclée.

Ce manuel, publié par Desclée, convient aux fidèles. Il permet de suivre toutes les cérémonies et prières, et d'y prendre part. Les rubriques sont résumées en français. Les autres textes sont en latin avec traduction française. Des explications historiques et liturgiques sont placées en tête de chacun des quatre jours saints : dimanche des Rameaux et *Triduum Sacrum*. Aucun chant n'est noté.

Mame annonce un fascicule semblable, qui serait comme un extrait de son « *Missel Feder* ». Quinzaine pascale (11 × 17, broché, 350 f.), contenant tous les textes latin-français du Dimanche des Rameaux au Dimanche de *Quasimodo* inclus, avec ordinaire de la Messe.

Desclée prépare la publication d'un 3e volume : la Semaine Sainte en chant grégorien. Il est, en effet, indispensable au chœur, aux chantres et aux fidèles qui veulent vraiment s'associer aux cérémonies. Il devra contenir tous les chants de la Semaine Sainte, sauf ceux réservés à l'officiant. Pour être très pratique, il devrait être complet et, par exemple, répéter la notation pour tous les *Improperia*, ou pour les divers psaumes de l'*Ordo*, dont le texte est celui du nouveau Psautier.

Enfin, un ensemble d'éditeurs belges et français font connaître, par prospectus, la parution d'une *édition populaire*, en deux brochures, de prix modeste :

Quatre jours de la Nouvelle Semaine Sainte (12× 15,5), 112 p., 75 f. (Rameaux, Jeudi et Vendredi Saints, Nuit pascale, Ordinaire de la Messe, Psaumes de la Communion) ;

Trois jours de la Nouvelle Semaine Sainte (11×15), 64 p., 45 f. (Rameaux, Jeudi et Vendredi Saints). A demander chez les libraires.

Marie, Mère de Jésus, par François-Michel WILLAM. Traduit par l'abbé M. Grandclaudon. Préface de S. Exc. Mgr Harscouët. 8e édition entièrement remaniée. — In-8 de 336 p. et 22 hors-texte, 1000 fr. — Editions Salvator, Mulhouse.

Sept éditions précédentes épuisées sont une preuve manifeste de la faveur que cet ouvrage a rencontrée dans le public. Il le doit pour une large part au fait que son auteur, sans négliger les considérations théologiques habituelles sur Marie, Mère de Dieu et corédemptrice, la situe dans son cadre de vie historique, en s'aidant des ouvrages traitant des mœurs juives d'autrefois. Il y joint des photographies représentant des scènes de la vie actuelle en Palestine, mais où se retrouvent les coutumes d'il y a vingt siècles. Grâce à elles et à leur commentaire, le lecteur se représente facilement Marie dans sa maison obscure de Nazareth, broyant le grain sous une meule primitive, tissant ou brodant, allant chercher l'eau à la fontaine où l'herbe sèche dans la campagne pour alimenter le four en combustible. Bien des passages de l'Evangile y trouvent une vivante illustration.

Dans cette huitième édition, l'auteur a rassemblé tous les éléments nouveaux dont s'est enrichie depuis vingt ans la théologie mariale. La définition du dogme de l'Assomption lui fournit la matière d'un chapitre supplémentaire, mais en affirmant sans restriction q Marie est morte il dépasse la pensée de l'Eglise.

Parmi les raisons de l'Assomption il en énonce de assez surprenantes : 1° elle était nécessaire à l'int cession véritable et complète de Marie auprès de s Fils ; 2° « recevoir Marie, en corps et en âme, da le ciel était le seul moyen honorable de la soustrai au jugement de son Fils au dernier jour » (p. 278).

Dire aussi que la simple idée de la présence Marie au cours de la vie publique « mettait Jésus da l'embarras » (p. 154) et que pour cette raison il ét obligé de la mettre à l'écart et même d'empêcher qu' parle d'elle ou avec elle, nous semble renfermer qu que exagération.

Jean CASSIEN. — Conférences I-VII. — In (13×20) 630 p., 1.080 fr.— Paris, Editions d Cerf. 1955.

Ce volume fait partie de la collection « Sources chr tiennes », où il porte le n° 42. C'est le R. P. E. Picher bénédictin de Saint-Paul de Wisques, qui en a prépa l'édition.

Dans une Introduction de 66 p., il rassemble d'abo tout ce qui est actuellement connu de la biographie du caractère de Jean Cassien. Passant à l'œuvre ell même, il en détermine les destinataires, le plan et date. La doctrine le retient plus longuement. Il analy ensuite les qualités littéraires et l'influence des Con rences, et termine par quelques explications sur la pr sente édition et par une bibliographie.

Vient ensuite le texte latin et français, imprimés s les deux pages qui se font face, celles-ci portant même chiffre de pagination. Le texte latin est cel de Petschenig publié dans le *Corpus scriptorum ecc siasticorum latinorum* de Vienne ; Dom Pichery y apporté quelques modifications, peu nombreuses, do la liste est donnée à la fin du volume.

Pour la traduction française, Dom P. a repris cel qu'il avait donnée dans la collection des « Che d'œuvre ascétiques et mystiques » publiée par la *V spirituelle* naissante (3 vol. 10×15, 1920-1922). Il a re son premier travail, pour en améliorer le style, en pr ciser quelquefois le sens, y rétablir certains passag jadis supprimés.

Cassien retient de plus en plus l'attention des his riens, des patrologues et des fervents de spirituali Tous auront, dans cette édition qui commence brilla ment, un excellent point d'appui pour des travaux a profondis ; ils y joindront le remarquable travail du Olphe-Galliard S. J., paru en 1938 dans le *Dict. Spiritualité* (t. II, col. 214-276).

Sur la question si disputée du semipélagianisme Cassien, Dom Pichery nous dit : « Il hésite et tâton quand il s'agit d'accorder le droit de Dieu avec le dr de l'homme : sa pensée ne parvient pas à définir ni donner nettement des concepts très délicats ; sa lang s'embarrasse à les dire et laisse échapper nombre d' pressions inexactes, souvent contredites, il est vrai, d'autres endroits. L'impression d'ensemble est un co plet défaut de vigueur métaphysique, de l'imprécis, confus et somme toute du superficiel... .

Il accorde presque tout à saint Augustin, sauf seul point, mais qui renferme tout le venin de l'err semipélagienne : l'initiative de l'acte bon peut, quelq fois du moins, appartenir à l'homme ».

Jacques ANDRIEU. — **La foi dans l'œuvre Paul Claudel** — In-16 de 200 p., 652 fr. — Par P.U.F., 1955.

L'auteur de cet ouvrage a recueilli dans l'œuvre Claudel les passages les plus caractéristiques se référa à la foi chrétienne, et il les a synthétisés sous tr

chefs : l'homme sans la foi ; la foi, adhésion passionnée dans les ténèbres ; la foi, certitude assise. Ce plan représente en gros l'évolution du poète, mais les citations ne se suivent pas nécessairement dans l'ordre historique.

On voit dans ces pages comment l'homme est fait pour Dieu ; comment, selon Claudel, son attrait pour la femme est le moyen providentiel pour l'arracher à son égoïsme et exciter en lui la faim de l'infini (thèse mise au point par l'A., p. 185 à 187) ; comment la foi transforme la vie dans ses rapports avec l'histoire, avec le monde, avec Dieu.

Le principal intérêt de ces pages consiste dans l'abondance des citations, qui plairont à la fois aux lecteurs de Claudel et à ceux qui ne le connaissent guère. L'interprétation de l'auteur est habituellement correcte, quoiqu'il prétende « se tenir à l'écart de toute orthodoxie doctrinale » (p. 185). Faisons toutefois deux remarques : 1° la conversion soudaine n'est pas plus protestante que catholique (p. 109), l'ordre des traités des théologiens n'étant pas nécessairement ni même habituellement celui de la vie ; 2° l'explication « mythique » du péché originel (p. 117) n'est guère conforme à la foi catholique.

Malgré ces imprécisions, cet ouvrage intéressera de nombreux lecteurs, en les aidant à pénétrer dans la psychologie concrète d'un converti.

Y. ETIENNE. — **La proie de l'Aigle. Lucie Rivain, religieuse de N.-D. du Cénacle.** — In-8 (13×20) ; 220 p., 375 fr., Lethielleux, 1956.

Née dans une famille aisée et chrétienne en 1888, ayant reçu à Paris une éducation soignée, elle se dépense dans des œuvres d'apostolat, puis elle entre au Cénacle à 21 ans, en 1909. Immédiatement après ses vœux perpétuels, en 1917, elle est nommée assistante puis supérieure de la maison de Lyon, et, après d'autres charges analogues, provinciale en 1931. En 1944, sa santé faiblissant, elle obtint de quitter cette charge et de se retirer au Cénacle de Paray-le-Monial, où, après de longues souffrances, elle meurt le 3 octobre 1945. Ayant vécu à une époque marquée par les conséquences du combisme et par les troubles causés par les deux grandes guerres, elle déploya dans ses importantes charges toute l'énergie d'une âme à qui Dieu en avait donné bonne mesure.

Mais ce n'est là que le cadre extérieur. L'objet de cette biographie est de nous faire suivre, avec beaucoup de détails, l'itinéraire qui conduisit la Mère Rivain à un état d'union à Dieu que l'on peut, sous réserve du jugement de l'Eglise, appeler la sainteté.

Elle n'était pas née telle ; non qu'elle ait commis de ces grandes fautes qui exigent une conversion, mais elle était douée d'un caractère volontaire, personnel, qui la rendait exigeante pour elle-même, mais aussi pour les autres, et qui jetait un voile sur les qualités de cœur que l'on n'apercevait pas de prime abord et qu'on ne découvrait pas toujours, par la suite. Sa formation spirituelle volontariste, sanctionnée par de vigoureuses et précises résolutions de retraites et contrôlée par des examens particuliers bien définis et minutieusement exercés, accentua jusqu'à la dureté (le mot est prononcé) le tempérament naturel. Longtemps elle lutta avec énergie contre ce défaut, voulant à tout prix acquérir le sourire de l'accueil, perfectionner les procédés de l'amour maternel envers ses Sœurs, dompter la rigueur de ses premiers mouvements. Elle apporta dans cette lutte une clairvoyance et une générosité magnifiques ; mais elle ne s'apercevait pas qu'elle tournait dans un cercle vicieux en voulant dominer sa volonté propre par le raidissement de sa propre volonté.

La maladie, et surtout la grâce divine lui donnèrent la lumière. Elle comprit alors la valeur de l'exemple de la sainte Mère Couderc et de sa vie cachée ; elle subit aussi, et très profondément, l'attrait de la « petite voie d'enfance » de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, méconnue auparavant ; elle cessa de vouloir déterminer elle-même comment elle devrait s'y prendre pour se sanctifier, n'aspirant plus qu'au total abandon à la volonté de Dieu, dans la vie cachée. Dès lors, ses progrès dans la sainteté devinrent une splendide ascension, que couronna une mort précédée d'une courte extase, survenue le jour de la fête liturgique de la Sainte de Lisieux.

Les citations très abondantes puisées dans les notes spirituelles et la correspondance de Mère Lucie Rivain constituent la moitié au moins de ce livre. L'auteur a su les mettre en valeur. Elle a su également, avec beaucoup de pénétration, marquer les transformations progressives de la fidélité de cette grande âme aux avances divines. Elle a réussi à dégager, avec discrétion, la grande leçon de force morale, puis d'abandon humble et docile, qui rayonne de cette vie, destinée à exercer une excellente influence parmi les religieuses du Cénacle, dans les congrégations contemplatives et actives, et même dans le monde chrétien.

R. P. J.-A. GIRARD, O. P. — **Le R. P. Captier et les Martyrs d'Arcueil (25 mai 1871).** — In-8, 290 p., 600 fr., Paris, Spes, 1955.

En 1852, Lacordaire fondait, à Oullins, un Tiers-Ordre régulier de Saint Dominique pour l'enseignement de la jeunesse, à l'exemple de l'œuvre qu'élaboraient les Sœurs Enseignantes de Langres, consacrées à l'éducation des jeunes filles. En 1864, une équipe de ces jeunes religieux prenait en mains le Collège Albert-le-Grand, à Arcueil ; l'institution était en plein développement au moment de la guerre franco-allemande, dont elle n'eut pas spécialement à souffrir, même pendant le siège de Paris. Mais quand la Commune devint maîtresse de la capitale, le 26 mars 1871, et surtout quand les Versaillais commencèrent leurs opérations contre Paris, l'inquiétude pénétra dans le collège et s'accrut à mesure que la haine anticléricale progressait chez les fédérés. Le 19 mai, six religieux, quatre professeurs, dont un prêtre séculier et trois laïcs, et douze employés divers de la maison furent arrêtés sous les yeux de quelques élèves encore présents, et enfermés au fort de Bicêtre. A l'approche des troupes régulières, on les évacua vers Paris par la porte de Choisy, mais arrivés dans l'Avenue d'Italie, les Communards, excités par la foule au paroxysme de la haine, massacrèrent cinq religieux et huit laïcs ; les autres captifs avaient réussi à s'échapper.

L'ensemble de ce récit où règne un grand luxe de détails est déjà connu ; même ce qui est dit du R. P. Captier, supérieur du Collège, n'est guère qu'un rappel de ce que l'on savait par ailleurs ; mais les chapitres concernant les autres religieux et les laïcs sont en grande partie nouveaux.

Deux brèves études placées en tête du livre lui servent d'introduction : l'une expose la fondation du Tiers-Ordre de Saint Dominique pour l'éducation de la jeunesse, l'autre, en un rapide aperçu, rappelle le caractère politique, social et antireligieux de la Commune.

Dom Augustin SAVATON. — **Dom Paul Delatte, Abbé de Solesmes.** — In-8 de 360 p., 900 fr., Paris, Plon, 1954.

Olis-Henri Delatte naquit en 1848 à Jeumont, diocèse de Cambrai. Son père était ouvrier foreur. Doué d'une santé vigoureuse, d'un caractère vif, d'une intelligence et d'une mémoire exceptionnelles, il fit de bonnes études sans beaucoup se fatiguer au petit, puis au grand Séminaire. Selon la coutume de l'époque, il

interrompit ses études de philosophie pour enseigner la littérature pendant trois ans. Ordonné prêtre en 1872, il fut d'abord vicaire à Roubaix puis à Lille. C'était en 1875 ; l'Université s'y fondait. Il en suivit les cours, y obtint sa licence en 1879, et fut alors détaché du ministère pour devenir maître de conférences. Il passa brillamment sa thèse de théologie en 1882, mais quitta dès l'année suivante une carrière qui promettait beaucoup, pour entrer chez les bénédictins de Solesmes.

Là, on ne tarda pas à lui confier l'enseignement de diverses matières : Droit canon, philosophie, théologie Il s'acquitta toujours avec bonheur de cette tâche. Il introduisit le thomisme, non sans inquiéter plus d'un moine habitué au scotisme et à « la philosophie et théologie d'une autre illustre famille religieuse » (p. 101). Il fut de plus bibliothécaire, confesseur des religieuses, Prieur, et enfin Abbé en 1890.

A partir de cette date une grande partie de son temps fut consacrée à des voyages en vue de nouvelles fondations ou de la visite des maisons déjà existantes. Parallèlement, pour remplacer le couvent d'où les moines venaient d'être expulsés, il en construisait un autre, magnifique, qui allait bientôt être confisqué à son tour. Et c'était l'exil à l'île de Wight, de 1901 à 1920, date à laquelle il revint à Solesmes. Il s'était alors démis de ses fonctions depuis deux ans, et il devait mourir en 1937.

Tel est le bref résumé d'une vie bien remplie. L'auteur de ces souvenirs énumère en détail les fondations du Père Abbé, ses voyages à Rome et en divers lieux, les difficultés qu'il eut à surmonter, soit du fait des expulsions, soit pour diverses autres causes. Il rappelle les circonstances dans lesquelles Dom Delatte publia ses écrits de dogme et de spiritualité. Il fait souvent mention des beaux travaux des bénédictins en musique grégorienne. Il cite les grands noms des personnes, qui furent en relations avec les divers monastères ou qui y envoyèrent leurs fils et leurs filles.

En tout cela Dom Delatte apparaît comme un homme de caractère et un grand religieux. En plus des nombreux extraits de ses écrits, deux chapitres sont consacrés à l'exposé de sa doctrine spirituelle et monastique. Cette doctrine était puisée aux sources de la Bible, de la liturgie et du dogme.

Ces pages, rédigées, nous dit l'auteur, pour la famille spirituelle et les amis de Dom Delatte, intéresseront aussi beaucoup d'autres personnes, dans la vie religieuse ou dans le monde.

Gaëtan BERNOVILLE. — **L'Evêque de Bernadette, Mgr Laurence.** — In-16 de 256 p., 585 f. — **Paris, Grasset, 1956.**

Comme le dit, dans la Lettre-Préface de cet ouvrage Mgr Théas, évêque de Tarbes et de Lourdes, c'est sur le désir de ce prélat que cette biographie a été écrite. Elle l'est avec tout le charme de style et toute la solidité de documentation qui sont la marque ordinaire des ouvrages de M. Bernoville. Sans doute la vie de Mgr Laurence avait déjà été publiée par le chanoine Dantin. Mais de nouveaux documents sont venus s'ajouter, depuis lors, à ceux que l'on connaissait.

Bertrand-Sévère Laurence était du pays même dont il devint l'évêque. Né en 1790, à Oroix, situé à une quinzaine de km. de Tarbes, il était de quatre ans plus jeune que le saint Curé d'Ars. Cela suffit pour le situer pour nous, quand il arrive à l'âge d'homme, dans la période de difficile remontée religieuse qui suivit, en France, l'époque révolutionnaire et l'époque napoléonienne. Ses années de formation s'étendent de 1811 à 1822. Il a été ordonné prêtre, par Mgr d'Astros, évêque de Bayonne, en avril 1821, ce même d'Astros qu'une terrible algarade de Napoléon a rendu célèbre, et dont le R. P. Droulers a récemment écrit la vie.

Nous nous demandons parfois, non sans quelque injustice, ce que faisait le clergé à cette époque, puisque le monde ouvrier échappait à l'Eglise. Or, toutes les monographies que l'on nous donne, depuis quelque temps, sur les grandes figures cléricales de ce temps-là nous font voir un déploiement d'activité, de zèle apostolique, d'efforts intelligents et persévérants que l'on ne peut s'empêcher de louer et d'admirer. Dans son pays à lui, soit au petit séminaire de Saint-Pé de 1822 à 1826, puis de 1826 à 1833, soit comme vicaire général de 1833 à 1844, M. Laurence nous offre le spectacle d'une vie étonnamment remplie. En 1844, déjà connu comme un grand serviteur du culte marial, en raison des travaux exécutés au sanctuaire de N.-D. de Garaison, il devient vicaire-capitulaire, et en 1845, évêque de Tarbes. N'oublions pas que Bernadette Soubirous naquit en 1844. On est en droit de se demander si le choix fait par la Vierge, de ce diocèse de Tarbes, pour y apparaître à la plus humble des fillettes de Lourdes, n'a pas été, en quelque sorte, préfiguré par le zèle marial déployé par Mgr Laurence, bien des années auparavant déjà. C'est là évidemment, simple conjecture. Ce qui est sûr, c'est que les apparitions de Lourdes, du 11 février au 16 juillet 1858, constituent un événement d'une portée incalculable, et qui n'a pas encore produit sans doute la totalité de ses fruits.

Mgr Laurence restera dans l'histoire l' « évêque de Bernadette ». Ce fut à lui que revint la tâche de soumettre à un examen canonique rigoureux tout l'ensemble des « faits de Lourdes ». Son biographe consacre les chapitres les plus nourris de son livre à cette approbation officielle des apparitions par l'évêque du lieu, sous le contrôle suprême de Rome. On peut et on doit dire que c'est Mgr Laurence, pour ce qui est de l'humain, qui a remporté la victoire sur les scepticismes et oppositions. Bientôt, les réserves qui s'obstinent encore, céderont à ce que Pie IX appellera « la lumineuse évidence des faits ». Mais Mgr Laurence ne fut pas seulement le « juge canonique » de l'authenticité des apparitions, ce qui suffirait à immortaliser son nom, il fut encore le « fondateur de la cité mariale de Lourdes », entre 1862 et 1869.

Quand on a lu le beau livre de Bernoville, on est bien obligé de souscrire à sa conclusion : « La grandeur spirituelle de Mgr Laurence est dans la façon royale dont il a accordé ses puissances intérieures et l'intégralité de sa vie à la mission divine, dont il fut si évidemment chargé. Toutes ses œuvres le proclament. Et par-dessus toutes, peut-être, cette restauration des vieux sanctuaires bigourdans, dédiés à Notre-Dame, à laquelle il s'est appliqué avec tant de ténacité, de foi et d'amour. C'est parce qu'il a été l'Evêque de Garaison, de Héas, de Poueylaün, de Piétat, qu'il est devenu l'Evêque des Apparitions. L'Immaculée attendait Mgr Bertrand-Sévère Laurence au terme de son cheminement ».

Il mourut à Rome, durant le Concile du Vatican, le 30 janvier 1870, en sa quatre-vingtième année.

L. C.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 februarii 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Hte-Marne)